

خمس

از

میرزا یحیی خان قزوینی

خِیَام

اور اُس کے

سوانح و تصانیف کا مقدمہ

از

سید سلیمان ندوی

یہ مقالہ آل انڈیا انٹیل کانفرنس منعقد دسمبر ۱۹۳۳ء میں بنگالہ میں پیش کیا گیا تھا

ادب

حکیم خیاام کے چند غیر مطبوعہ فلسفہ رسائل اور باغیات کے ایک مجموعہ کو پیش کیا جا رہا ہے

باہنام مولوی مسعود علی ندوی

مطبع معارف اعظم کڈہ
طبع اول ۱۹۳۳ء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دُیُصْبَا

الحمد لله رب العالمین، والصلوة علیٰ رسولہ والہم واصحابہ اجمعین

خِتام کی نسبت ہر زبان میں اتنا کچھ کہا جا چکا ہے کہ اس موضوع میں کوئی ہدایت باقی نہیں رہی ہے تاہم میں نے اس پر قلم اٹھانے کی جرأت کی، جس کی صرف دو وجہیں ہیں، ایک تو یہ کہ اس کے بعض واقعات تصانیف اور سنین کے متعلق مجھے کچھ کہنا تھا، اور اپنی فکر و کاوش اور جدوجہد کے نئے نتیجے ارباب نظر کے سامنے پیش کرنے تھے، اور دوسری یہ کہ اب تک لوگوں نے اس کو صرف اسکی رباعیوں ہی کے ذریعہ سمجھنا چاہا تھا، جنکی تعین ہر اسر مشکوک ہی، اور میں نے اسکو اسکی خاص فلسفیانہ تصانیف کے ذریعہ روشناس کیا ہے، جنہیں وہ بالکل ایک نیا شخص معلوم ہوتا ہے، اسی لیے کتاب کے آخر میں اسکی فلسفیانہ تصانیف کا حصہ بھی شامل کر دیا ہے، تاکہ ہر شخص اس کو اس آئینہ میں باسانی دیکھ کر پہچان سکے،

پیش نظر اوراق حقیقت میں آل انڈیا اور پٹنل کانفرنس منعقدہ دسمبر ۱۹۳۲ء میں بمقام پٹنل ایک مقالہ کی حیثیت سے پڑے گئے تھے، قدر شناسوں نے توقع سے بڑھ کر حوصلہ افزائی کی تو خیال ہوا کہ رباعیات کے کچھ اور مباحث بڑھا کر اس کو کتاب کی صورت میں شائع کر دیا جائے، چنانچہ

اسکی موجودہ صورت اسی خیال کا نتیجہ ہے، اور دل نے کہا کہ اگر اربابِ نظر کی نگاہ میں اس کتاب میں کوئی نئی بات نہ بھی ہو تو کم از کم یہی کیا کم ہے کہ ”خیالیات“ کے متعلق ہماری زبان میں ایک مستقل کتاب موجود ہو جائیگی، دکھن بھ فخر!،

میں نے اس کتاب کی لفظی و معنوی تصحیح، سنہین کی تحقیق و تطبیق، واقعات کی تلاش و تفتیش اور ماخذوں اور سندوں کے حوالوں میں اپنی استطاعت بھر پوری احتیاط کی ہے، تاہم انسانی کوششوں کی نسبت غلطیوں سے پاک اور خطاؤں سے بری ہونے کا دعویٰ کون کر سکتا ہے، استدراک و اضافہ کے آخری عنوان میں بعض امور کی تصحیح یا مزید توضیح کر دی گئی ہے،

کاپیوں اور ردیفوں کی تصحیح میں بھی غلطیوں کی کوشش لگائی جیسا کہ اتنا اثر ضرور ہوا کہ کتاب میں نسبت غلطیاں کم ہیں، تاہم غلطیوں کو قلم سے یا چٹ چھو کر درست کر دیا گیا ہے، تاہم اس احتیاط کی بنا پر کہ شاید کوئی نسخہ تصحیح سے رہ گیا ہو، آخر میں تصحیح غلطیاں کا فہرستہ بھی شامل کر دیا گیا ہے،

اصل کتاب ڈیڑھ برس سے چھپی رکھی تھی، مگر خیام کے آخری رسالہ میزان الحکام کی کسی صحیح اصل کی تلاش و جستجو اور حصول کے انتظار اور اسکی تصحیح کی کوشش میں طباعت کا کام نکار ہاں، ستمبر ۱۹۳۳ء میں ممبئی سے جب اس کے فوٹو آئے تو بقیہ کتاب کی چھپائی پوری لگ گئی،

آخر میں مجھے اپنے عزیز رفیق مولوی سعید صاحب انصاری مؤلف سیر الصحابیات کا شکریہ ادا کرنا ہے جنھوں نے کاپیوں اور ردیفوں کی تصحیح بڑی کوشش و جانفشانی سے کی ہے اور انڈکس بنانے کا کام باریک بینی اور دیدہ ریزی سے انجام دیا ہے،

سید سلیمان ندوی
دارالمنین، اعظم گڑھ،

۱۷ اگست ۱۹۳۳ء

فہرست مضامین ختام،

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷-۱۵	واقعاتِ خیام کے چند سنین،	۸	خریدہ القصر	سوانح خیام کے مآخذ و مصنفین پر اقدار	
		۹	تاریخ اکملہ ہستی،	۱ - ۱۵	
مشہور داستانِ معاصر کی تنقید ۱۸ - ۵۰		۱۰	خیام کے تین اصلی مآخذ	۱	تمہید
		۱۱	دو نئے متاخر مآخذ	۲	خیام کے مآخذ
۱۸	نظام الملک کی معاصرت	۱۱	استطفا را لاخار	۳	خیام اور فضلائے مغرب
۱۹	اس تھقہ کے اصلی مآخذ	۱۲	وہ فصل	۴	ہوٹا
۲۰	خیام کی شہادت	۱۲	اصل وصایاے نظام الملک	۵	زوکو و دوسکی
۲۱	اس قصہ کی صحت کے دوسرے	۱۳	جعلی نہیں،	۶	راس و براؤن
	امکانات،	۱۴	خیام کے قدیم مآخذوں کی	۷	ڈینی سن راس
	معدری کا امکان	۱۵	ترتیب،	۸	براؤن
۲۲	نظام الملک سے من مباح اور	۱۶	رباعیات کے چند نئے محققین	۹	عبدالوہاب قزوینی
	خیام کے کس کہنے کی شہادت	۱۷	مغرب،	۱۰	دوسرے مآخذ
	خود بیاباں و وصایاے	۱۸	چند شرقی محققین،	۱۱	دو نئے قدیم ترین مآخذ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۶-۷۳	اخذ واستفادہ		منتخبہ	۲۳	امام موفی
۹۴-۸۷	فضل و کمال	۲۰	پچھلے دنوں کی خاموشی	۲۶	نظام الملک حسن صباح سے
۹۲	یونانی زبان کا جائزہ	۲۱	”سرگزشت سیدنا“ کا مصنف		پہلے سے واقف تھا،
۹۳	ریاضیات ہند سے واقفیت		کون ہے؟	۲۸	باہنہ یہ داستان فرضی ہے
۹۴	ادب و انشاء	۲۱	یہ داستان لوت میں گھڑی گئی	۲۹	خیام کی ایک باہمی سے اُسکی
۹۴	شاعری	۲۳	پروفیسر ہوسٹ کا نظریہ شلوک		درازی عمر پرستہ لال میچ نہیں
۱۰۰	حافظہ	۲۶	اس نظریہ کی تاریخی وقفین	۳۰	وہاں نظام الملک کے دیباچے
۱۰۳-۹۵	خیام ابوطاہر کی تربیت	۲۸	کیا خیام باطنی تھا؟	۳۲	امام موفی کی عمر
۹۸	ابوطاہر کون ہیں؟	۲۹	سلطان بخر اور خیام کی ہمدردی	۳۳	نقطہ سبق
۱۰۰	ابوطاہر ساری سمرقندی		دہشتی کی کہانی	۳۴	دیباچہ میں طریق درس کی غلطی
۱۰۸-۱۰۴	خیام ترکستان کے ایک	۵۶-۵۱	خیام کا سال وفات	۳۷	عربی انفا کی بہتات
	خانی دربار میں	۶۰-۵۷	خیام کی ولادت	۳۸	خیام کی سالانہ اطوار کا واقعہ
۱۱۰-۱۰۹	خیام ملک شاہ سلجوقی کے	۶۰	اس وقت کا سیاسی نقشہ		بھی مشتبہ ہے
	دربار میں	۶۱-۶۲	وطن	۳۸	خیام کی گوشہ گیری کا واقعہ
۱۱۳-۱۱۱	خیام ملک شاہی صدر خدین	۶۵-۶۰	نام و نسب		صحیح نہیں
۱۱۸	اسلام میں شمس سال یا قمری	۷۲-۷۱	اہل و عیال	۴۰	خیام کے بعض مین عرصے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۴۷	۳- زیچ ملک شاہی	۱۵۰	وفات		کبھی سال اختیار کرنے کے موافق
۱۴۸	۴- رسالہ مصداقہ اقلیدس	۱۵۱-۱۵۲	قبر	۱۲۰	ان موافق حاصل
۱۴۹	۵- رسالہ طبقات و لوازم الاکتاف	۱۵۲	اس کے متعلق چار مقالہ کے خطوط	۶	رصد خانہ کی تعمیر
۱۸۰	۶- میزان الحسک		نظر کی عبارت	۱۲۱	خیام کے نقائص کار
۱۸۳	۷- رسالہ کون و تکلیف	۱۵۳-۱۵۴	تلمذانہ	۱۲۲	رصد خانہ کا آغاز
۱۹۱	۸- تین سوالات و تشریح رسالہ تکلیف	۱۵۳	خیام بخیل اسلم تھا؟	۱۲۳	حرکت شمسی کی تحقیقات
۱۹۸	۸- رسالہ موضوع علم کئی	۶	اس کا سبب	۱۲۶	تاریخ جلالی یا ملک شاہی
۲۰۱	۹- رسالہ فی الوجود	۱۵۴	چند شاگردوں کے نام	۱۳۴	تقویم جلالی
	۱۰- لکھیاں وجود پر فارسی میں (رسالہ)	۱۵۵	ایک فقیہ شاگرد کا قصہ	۱۳۵	خیام کی تاریخ جلالی اور قطب شیرازی
۲۰۶	۱۰- رسالہ وصف جمہورت	۶	کیا امام غزالی بھی شاگرد تھے؟	۱۳۷	زیچ
۲۰۸	۱۱- عرائس انقاس (۹)	۱۵۷-۱۵۸	تصنیفات	۱۳۸-۱۳۹	دیگر سلاطین سے تعلقات
۲۱۰	۱۲- نوروز نامہ	۱۵۷	خیام تصنیفی بخیل کا الزام	۱۳۸	بر کیا رقی
۲۱۹-۲۱۴	شاعر خیام	۱۵۸	تصنیفات کے نام	۶	محمد
۲۱۶	اس کے عربی اشعار	۱۶۳	تصانیف کی تعداد	۶	محمود
۲۱۹-۲۱۹	فارسی رباعیات	۶	تصنیفات کی صحیح فہرست	۱۳۹	سلطان خجرات سلطان اور خیام کی
۲۲۰	رباعی کی تاریخ	۱۶۳-۱۶۵	تصانیف پر تبصرہ		خلوت گزینی
۶	وجہ تسمیہ	۱۶۵	۱- رسالہ استخراج اخلاص مرتبہ	۱۴۱-۱۴۲	امرا اور وزراء سے تعلقات
۲۲۶	رباعی کے دوسرے نام	۱۶۷	۲- جبر و مقابلہ	۱۴۲-۱۴۳	مہر بن تعلقا و مباحثات

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۶۰-۲۶۱	جعلی خیام	۲۸۲	ان شکلات کا حل	۲۲۷	رباعی کی ایجاد
۳۶۱	مذہبی صوفی خیام	"	پہلا طریقہ	۲۳۱	ابتدائی رباعی گو
۳۶۳	رند لایالی خیام	۲۸۳	دوسرا طریقہ	۲۴۸	حکماء اور صوفیہ نے رباعی کو
۳۶۴	تساخ کا قائل خیام	۲۸۸	تیسرا طریقہ	}	کیوں اختیار کیا؟
۳۶۵	خدا کا شکر خیام	۲۹۲	ابن بدر جابری کا انتخاب	۲۵۶	رباعی گو خیام
۳۶۷-۳۶۸	مجموعۃ الرسائل	۲۹۴	چوتھا طریقہ	۲۵۸	رباعیات خیام کے قدیم جوڑے
۳۷۲	فہرست المجموعہ	"	پانچواں طریقہ	۲۶۱	رباعیات کے بعض قدیم نسخے
۳۸۲-۳۸۳	رسالۃ الکون والکلیف	۲۹۷-۲۹۸	عمر خیام کا مذہب	۲۶۳	رباعیات کے بعض مشہور نسخے
۳۸۳-۳۹۱	رسالۃ الکون والکلیف	۳۲۰-۳۲۱	خیام کا مشرب مسلک	۲۶۴	خیام کے رباعیات میں دوسرے
۳۹۱-۳۹۲	المجلد عن ثلاث مسئل	۳۰۲	حکماء اسلام	}	شعر کی رباعیان
۳۹۳-۳۹۸	الرسالۃ الاولى الى الجورج	۳۱۳	خیام کا تصوف فلسفیانہ تھا	۲۷۰	تخلیط کے اسباب
	الرسالۃ الثانيۃ فی الوجود	۳۱۵	فلسفیانہ تصوف	"	پہلا سبب
۳۹۹-۴۱۱		۳۲۱-۳۲۲	خیام کی شراب	۲۷۳	دوسرا سبب
۴۱۲-۴۲۳	رسالۃ فی کلیات العجی	۳۳۷	شراب غاریت	۲۷۵	تیسرا سبب
	فارسی	۳۴۲	شراب اخلاص	۲۷۷	چوتھا سبب
۴۲۴-۴۲۵	میزان المحکم	۳۴۵	بادۂ حقیقت	۲۷۹	پانچواں سبب
۴۲۶-۴۲۷	رباعیات	۳۴۹	دوام بخود ہی	۲۸۰	چھٹا سبب
		۳۵۴	انقلاب فنا کی تشبیہات	۲۸۱	ساتواں سبب

۴۷۹	میزان الحکمة مصنفہ غازی،		استدراک و اضافہ ۴۸۷ - ۴۷۱
"	میزان الحکمة اور خانیکون (ردی سفیر)	۴۷۱	عماد کاتب اور خیرام،
۴۸۰	غازی کی شخصیت کے متعلق علمائے یورپ کی غلطی،	"	خریدہ مین خیرام کا تذکرہ،
۴۸۱	غازی کا ذکر شہر زوری میں،	۴۷۲	ظہیر الدین علی ہیتی،
"	آبی ترازو کے یونانی اور اسلامی مصنفین	"	تمتہ صوان الحکمة کا زمانہ تصنیف،
"	سند بن علی، یوحنا، احمد بن فضل،	۴۷۳	{ خیرام کی میزان الحکمة کا تذکرہ غازی کی میزان الحکمة میں
"	محمد بن زکریا رازی،	"	خیرام کی کینت،
"	ابن العبد، ابن سینا،	"	قاضی محمد بن منصور سرخی،
۴۸۲	خیرام، مظفر اسفزاری، غازی،	۴۷۵	انجاء خیرام کا استناد ہنہاشکوک ہے،
۴۸۳	معیار الاشعار اور محقق طوسی،	"	سنائی کا سال وفات،
"	معیار الاشعار کا زمانہ تصنیف،	۴۷۶	ابوطاہر کا ذکر طبقات ابن رجب میں،
"	معیار الاشعار میں کمال اسماعیل کا ایک شعر،	"	محمد خازن،
۴۸۴	کمال اسماعیل کی تاریخ وفات،	۴۷۷	مظفر اسفزاری کی تاریخ وفات،
۴۸۶	محقق طوسی کی عمر،	"	لفظ مصادات کی تشریح،
"	ابن بدر جاجرمی،	۴۷۸	ابن الیثم کا بیان،
۴۸۷	مونس الاحزاب کا اصلی نسخہ،	"	محقق طوسی کا بیان،
"	ذخیرہ خواہ زمشای کا زمانہ تصنیف،	۴۷۹	{ خیرام کی شرح مصادات کا ذکر محقق طوسی کی کتاب المصادات میں

رسالة في الوجود عن الشيخ الامام حجة الحق على الخلق عمر بن ابراهيم النخعي
قدس الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم سبحانه الذي جل جلاله وتقدت
اسماؤه اعطى كل شئ خلقه ثم هدى واحصى كل شئ عددا والصلوة على نبيه
المصطفى محمد وآله الطاهرين الاوصاف الموصوفات على ضربين ضرب
يقال له اذ ذلك وضرب يقال له العرضي ومن الاوصاف العرضية ما يكون لازما
للموصوف ومنها ما يكون لازما بل يكون متعارفا اما ما لوهم تحسها
بالوهم وما لا وجود معاً ثم كل واحد من الدلائل والعرضي ينقسم الى قسمين قسم يقال
له الاعتباري وقسم يقال له الوجودي فاما القسم الوجودي فهو وصف بالتبسيم
بالاسود اذ كان الاسود فان السواد صفة وجودية اي موصي راد على
الاسود وصفنا وجوديا واثبات هذا القسم الوجودي مستقيم على البرهان
لظهوره عند العقل بل عند الفهم والحس واما القسم الاعتباري العرضي وصف
الاشئ بأنه نصف الاربعة لانه لو كان كونه الاشئ نصف الاربعة امر اوليا
على انه كان الاشئ معاً رائد على انه لا نهاية لها بالعدد والبرهان
قائم على اسقاطه واما القسم الاعتباري الذي توصف السواد انه لون اذ
كونه كونا وصف راد له والبرهان على ان اللونية ليست بصفة رائد على ان
السواد في الاعيان هو انما لو كانت صفة لملكة فلا بد من ان يكون عرضيا
او السواد عرضي ثم كيف يمكن ان يكون عرضي موضوعا لعرض اخر وان كان مجموع
السواد موضوعا للونيه كانت اللونية صفة في موضع السواد ولكانت
اللونية امر موجودا في الاقصان بل من خارج فانه ان لو سوادا وهذا محال
ومعنى قولنا الوصف الاعتباري هو ان العقل اذا عقل معنى فانه يفضل ذلك

صوت في نسخة رسالة الوجود بالعربية لعمر بن ابراهيم النخعي الملقب بحجة
في مكتبة حكومة بولن (الاسكندرية بيلوبيك) رقم ٢١٧٨

رسالة العجيب عن الخيام في كتاب الوجود بسم الله الرحمن الرحيم

من كريد الفتح عزرا ابراهيم النجاشي لجنود السعادت من جنات صاحب اول غرامك من نور واصل
شرف و فخر و احصاء مراد و تعالى محراب خورشيد و نور از نيا و كاري و اسني و در علم طيات بر اين
جزوي بر مثال و سالف از بهر و خواست او ايلي لود و شد اكر اهل علم و مكتب انما و بهند انما ان شخص
مفيد و از جمله مجلدات است اين معاني مضمون و حاصل احوال و كنه و لطفه **اغانر سخن**
برا يك هر چه موجود است بجز ان باري بكن است و ان جوهر است و جوهر بد و نيت است حسب
و بسيط و لفظها كه بازاي معني طيات است اول لفظ جوهر است و چون از ابد و تحت اي لفظ است

عكس نكته كتابات الوجود فارسي موجود كنيت نه برشس بود نم نون

الباب الخامس في ميزان الماء المطلق واللائق مع الختام والعملي به والبرهان عليه
 ان كانت الكتان الواحد في الماء والقول فيه يدور على اربعة فصول **الفصل الاول**
 في صحة الميزان والوزن المذكور قال الثمام عن ابن عمر بن الخطاب اذا اردت ان تعرف مقدار كل
 واحد من الذهب والفضة فاجمع مركب منهما اخذنا من الذهب الخالص ونعرف وزنه في الهواء
 وكذلك نأخذ فضة خالصة ونعرف وزنها الهوائية ثم نأخذ كفتين متساويتين متشابهتين في ميزان
 لا يمتد من شاة الحوزة او اسطوانة الشكل ونضع الذهب في إحدى الكفتين في الماء وفي الكفة الاخرى
 ما ينقلها ويجعل العود موازياً للفرق ونعرف مقدار ثم نعرف نسبة وزنها الهوائية الى وزنها المائية ثم
 نأخذ المركب ونعرف وزنه الهوائية الى وزنه المائية فان كانت النسبة مثل وزن الذهب الهوائي
 الى وزنه المائية فان المركب هو من الذهب الخالص لا شيء فيه من الفضة وان كانت النسبة مثل نسبة الفضة
 فان المركب هو من الفضة لا شيء فيه من الذهب وان كانت النسبة فيما بينهما فحينئذ يكون الجسم مركباً بينهما

صحت نسخة ميزان الحكم عن ابيهم الخليل المحمدي في مكتبته
 جامع بصري

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوانح خیٹ کے ام خاندان

پر

ناقدانہ تبصرہ

حکیم سر خیام پر مشرق اور مغرب کے دونوں ملکوں میں اتنا لکھا جا چکا ہے، کہ اس میں کوئی نئی بات پیدا کرنا مشکل ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے، کہ جس موضوع پر بحثنا زیادہ کیا جاتا ہے، اس میں اتنی ہی زیادہ غلط فہمیاں اور پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں، غریب خیام بھی مصیبت میں مبتلا ہے، اس لیے بدگمانی نہ ہوگی، اگر آپ سمجھیں کہ خیام کے متعلق میرے اس مقالہ سے سنا جائے، غلط فہمیاں اور پیچیدگیاں اور زیادہ بڑھ جائیں گی، کم نہ ہوں گی، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ انہیں پیچیدگیوں سے مشکلات کی کشائش ہو، اس لیے میں نے بھی اس ہفت خوان کو طے کرنے میں رستی کی جرأت کی ہے،

اس سے پہلے کہ اصل بحث شروع کی جائے، ان کتبوں کا جائزہ لینا ہی جو حکیم خیام کے حالات

کی مآخذ و مصدرین، اور ان اہم تصانیف پر تبصرہ کرنا ہے جو خیام پر مشرق و مغرب میں اب تک لکھی گئی ہیں، یہیں کوئی شک نہیں کہ خیام کیساتھ اس وقت مشرق میں بھی جو کچھ لیا جا رہا ہے وہ تمام مغرب کی داد و تحسین کا نتیجہ ہے، خیام کے سوانح و حالات اور اس کی تصنیفات، اور خصوصاً رباعیات کی تلاش و جستجو و اشاعت میں سب سے زیادہ فضلاء مغرب نے حصہ لیا، یہی طرح اس کے حالات کے قدیم مآخذوں کی تلاش و تحقیق کے میدان میں بھی نہیں کا قدم پہلے آگے بڑھا، اس لیے نامناسب نہ ہوگا کہ ان مآخذ کا ذکر ان مآخذ کے دریافت کرنے والوں کی کوششوں کے ذکر کے ساتھ ساتھ کیا جائے،

۱۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام فریخ مستشرق پروفیسر ہولٹما Holzmiller کا ہے، اس سے پہلے خیام کے حالات میں جو کچھ لکھا جاتا تھا، وہ عموماً نظام الملک اور حسن صباح کی ہمنوی و ہمدری کی داستان ہے جو متاخرین کی اکثر تاریخوں اور تذکروں میں موجود ہے، پروفیسر ہولٹما پہلا شخص ہے جس نے اس قصہ کے استناد پر شک و شبہ کی نگاہ ڈالی، عربی میں زبدۃ النضرہ کے نام سے آل بلوخی نے ایک تاریخ ہے، اس کتاب زبدۃ النضرہ کی حقیقت یہ ہے کہ سلطان محمود سلجوقی کے وزیر ابو نصر ابن خالد المتوفی ۳۲۵ھ نے فارسی میں آل بلوخی کی ایک مختصر تاریخ لکھی تھی، (یہ وہی انوشروان ہے جس کے اشارہ سے ابوالقاسم حریری نے اپنے مشہور مقامات حریری لکھے ہیں) انوشروان کی اس مختصر فارسی تاریخ کا نام چلپی کے بیان کے مطابق "فتوز زمان الصدور و صدوزمان الفتور" ہے، اس کے بعد عماد الدین کاتب المتوفی ۵۹۵ھ نے "نصرۃ الفترہ و عصرۃ الفطرہ" کے نام سے عربی میں انشا پر واز لفظی میں قافیوں کے جوڑ توڑ کے ساتھ سلجوقیوں کی ابتدائی تاریخ دیا ہے کے طور پر لکھی، اور اس میں

انوشروان کی کتاب کو اسی لفظی اور قافیہ کی پابندی کیساتھ عربی میں ترجمہ کر کے اپنی کتاب میں شامل کر دیا، اس کے بعد ابوالفتح ہنداری المتوفی ۷۲۳ھ نے نصرۃ الفکر کی لفظی اور سنو نوؤد کو کم کر کے اس کا ایک مختصر نسخہ تیار کیا، جس کا نام زبدۃ النظر وعصۃ الفطرہ ہے، ان کتابوں کی لفظی اور قافیہ بندی ٹی رعایتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا اتمام حریری کے انداز نے خیالی افسانوں سے نکل کر تاریخ کے میدان میں بھی اپنا سکہ جالیا تھا،

بہر حال اسی آخری کتاب کو پروفیسر ہونما نے ۱۸۸۹ء میں شائع کیا، اور اُس پر ایک نچ منقذہ لکھا، اُس مقدمہ میں اس کتاب کے اُس ایک فقرہ کے ایک لفظ (مکتب) سے جس میں باطنی ملاحظہ کا ذکر اور حسن صباح کی طرف اشارہ ہے، یہ مطلب نکالا ہے، کہ حسن صباح وغیرہ جو سلجوقی وزیر کے ہم در اور سن تھے، وہ بھی انوشروان خاندان سے ہیں، اس دیا چہ نے خیام و نظام الملک و حسن صباح کی مشہور و محسب استان کو سب کی نگاہوں میں مشکوک بنا دیا، اور اصلی خیام کی تلاش کی طرف لوگوں کو متوجہ کیا۔

۲۔ خیام کی تاریخی شخصیت پر یورپ میں سب سے پہلے جسکی نگاہ پڑی وہ روسی مستشرق دانشمن زو کوووسکی Valentin Zhukovskii ہے، جس نے خیام پر ۱۸۹۹ء میں ایک متعلقہ مضمون روسی زبان میں لکھا، یہ مضمون پٹرسبرگ میں منظر یہ نام کے ایک مجموعہ مقالات کے ضمن میں چھپا ہے، اس مضمون کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں اُن مستذربی وفارس کی کتابوں کے معنیہ وہ اقتباسات ہیں جنہیں پروفیسر موصوف کو حکیم خیام کے حالات یا برائے نام تذکرے ملے ہیں، مضمون کا دوسرا حصہ حکیم خیام کے ان ۸۴ رباعیات پر مشتمل ہے، جبکہ موصوف نے دوسرے شعرا کے رباعیات میں مخلوط

۱۔ دیا چہ فرانسیسی زبدۃ النظر ص ۱۴، ۱۵، اپریل،

اور ان کی طرف منسوب پایا ہے، اور اس لیے ان کو آوارہ گرد رباعیات کے نام سے موسوم کیا ہے،
 زکو کو ولسکی نے اپنے اس مضمون میں خیام کے حالات حسب ذیل مصنفین کے حوالے سے نقل کئے ہیں،
 ۱۔ نزہۃ الارواح و روضۃ الافراح فی تواریخ الکمل المتقدّمین، شمس الدین محمد بن محمود الشہرزدی، تالیف
 ۵۸۶ھ - ۶۱۱ھ،

۲۔ مرصاد العباد، شیخ نجم الدین ابوبکر رازی معروف بہ دایہ، تالیف ۶۲۲ھ،
 ۳۔ تاریخ الحکم، تہذیبی اکرم جلال الدین ابوالحسن علی بن یوسف قطعی، تالیف ۶۲۲ھ - ۶۴۶ھ،
 ۴۔ فردوس التواریخ، مولانا خسرو ابرقوی، تالیف ۶۲۵ھ،
 ۵۔ تاریخ النبی، احمد بن نصر اللہ ٹھٹھوی سندھی، تالیف ۶۲۵ھ،
 ۳۔ زکو کو ولسکی کے اس مضمون کو ڈاکٹر ڈینی سن راس نے انگریزی میں نقل کیا، اور اپریل ۱۹۹۰ء
 کے جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں شائع کیا، اسکا اثر یہ ہوا کہ انگریز مشرقون کے اندر بھی
 خیام کی تحقیق کا ولولہ پیدا ہوا، چنانچہ سب سے پہلے پروفیسر براؤن نے (جن سے ۱۹۲۰ء میں گیمبرج میں
 مجھے ملاقات کی عزت حاصل ہوئی) ۱۹۲۵ء میں جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی، لندن میں
 (ص ۴۰۹ - ص ۴۱۱) ایک مختصر مضمون لکھا جس میں خیام کے سونجھ کے بعض نئے تاخذ ذکر کئے، اور محض
 کیساتھ مغلوں کی تاریخ جامع التواریخ کا ایک حصہ شائع کیا جس میں جن صباح اور باطنون کے سلسلہ
 میں عمر خیام اور نظام الملک جن صباح کی ہمدردی و معاہدہ کی وہی پرانی داستان مذکور ہے، پھر
 براؤن کے اس مضمون کا عنوان یہ ہے، "خیام پر کچھ مزید روشنی"،

۴۔ ۱۹۲۵ء میں میتھیون پریس لندن نے رباعیات خیام کے انگریزی ترجمہ فخر جبریل لکھا،

شائع کیا اور اس پر ڈاکٹر ڈینی سن راس نے اٹھ مضمون میں ایک نیا چھ لکھا، اور اس نیا چھ کو تین بابوں میں منقسم کیا، پہلے باب میں خیم کے تاریخی عہد کی تفصیل ہے، دوسرے میں خیم کے ذاتی حالات ہیں اور تیسرے میں فرزند حیرلڈ کے ترجمہ کا حال ہے، دوسرا باب جو ۳۸-۶ تک خیم کے حالات میں ہے، ایمین ڈاکٹر راس نے زکوہ و دوسکی اور براؤن کے مضامین کو اور ہونٹسما کے نظریہ کو اپنے بعض مزید بیانات کیساتھ درج کیا ہے، اور ہونٹسما کے نظریہ کی تائید کی ہے، اور خیم کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات کی تعیین کی تا تمام کوشش کی ہے،

راس نے اس مضمون میں حسب ذیل کتابوں کے اقتباسات جمع کئے ہیں،

۱۔ چار مقالہ عرضی سمرقندی (خیم کا محاصرہ تھا)

۲۔ فردوس التواریخ،

۳۔ نزہۃ الارواح شہر زوری،

۴۔ مرصاد العباد و رازی،

۵۔ تاریخ الکملہ قفطی،

۶۔ آثار البلاذس زونی،

۷۔ جامع التواریخ، رشید الدین فضل اللہ،

۸۔ تاریخ الفی ثطھوی،

۹۔ ریاض الشعراء،

۱۰۔ ابن الاثیر،

۵۔ پروفیسر براؤن نے اسی کے بعد اپنی مشہور کتاب الزیری ہسٹری آف پرشیا تصنیف کرتے
 شروع کی ہے ۱۹۰۶ء میں اس کی دوسری جلد شائع ہوئی، اس میں خیام اور حسن صباح کے حالات میں
 ان تمام معلومات بالا کو نہایت خوبی کیساتھ یکجا کر دیا، اور کچھ نئے معلومات بھی جسبہ جسبہ ان مباحث میں
 بڑھائے، اور حسب ذیل ماخذ کے اقتباسات تاریخی ترتیب سے شائع کئے،

۱۔ چار مقالہ عروضی سمرقندی،

۲۔ مرصاد العباد، نجم الدین رازی،

۳۔ تاریخ الحکما قفطی،

۴۔ نزہۃ الارواح، شہر زوری،

۵۔ آثار البلاد، قزوینی،

۶۔ جامع التواریخ، فضل اللہ،

۷۔ فردوس التواریخ،

۸۔ تاریخ الفی، مٹھوری،

۹۔ کشف الظنون، حاجی خلیفہ،

۶۔ علامہ عبد الوہاب قزوینی ایران کے موجودہ علمائے نہایت لائق اور وسیع النظر عالم

ہیں۔ (ان سے مجھے ملاقات کی عزت پیرس میں ۱۹۱۲ء میں حاصل ہوئی ہے) انھوں نے پروفیسر

براؤن کے زیر نگرانی گب میموریل سیرنکی متحد کتابوں کا نہایت خوبی کیساتھ تصحیح و تخریج کیا اور تبصرہ

لکھا، انھیں میں عروضی سمرقندی کا چار مقالہ بھی ہے، جسکی تصحیح و تخریج اور ضمیمہ نگاری کی خدمت ۱۹۰۹ء

میں علامہ موصوف نے ادکی ہو، اس قیمہ میں انھوں نے خیام کے متعلق پروفیسر براؤن کی تحریک کا خلاصہ فارسی میں نقل کر کے بعض جزئی باتیں اپنی طرف سے بڑھائی ہیں،

اہل ماخذون میں فردوسی نے صرف ایک ماخذ یعنی خاقانی کے ایک شعر کا اضافہ کیا ہے جس میں خیام کا نام آیا ہے، اور ان ماخذوں کی تاریخی ترتیب یہ رکھی ہے،

۱۔ چار مقالہ عروضی سمرقندی، تالیف ۵۵۵ھ، (تقریباً)

۲۔ خاقانی المتوفی ۵۹۵ھ کا ایک شعر،

۳۔ نزہۃ الارواح شہر زوری، (۵۸۶ھ - ۶۱۱ھ)

۴۔ مرصاد العباد شیخ نجم الدین دایہ تالیف ۶۲۰ھ

۵۔ تاریخ کامل ابن اثیر زیر حوادث (۶۴۷ھ) تالیف ۶۲۵ھ

۶۔ اخبار العلماء باخبار الحکماء جمال الدین قفطی تالیف ۶۲۷ھ - ۶۴۶ھ،

۷۔ آثار البلاذوری ذکر یا قزوینی تالیف ۶۴۴ھ

۸۔ جامع التواریخ رشید الدین فضل اللہ المقبول ۷۱۸ھ

۹۔ فردوس التواریخ مولانا خسرو ابرقوی تالیف ۸۰۸ھ

۱۰۔ تاریخ نفی احمد بن نصر اللہ ٹٹھوی سندھی تالیف ۸۱۸ھ

دوسرے ماخذ اس کے بعد ایک دو سال پہلے تک کسی شخص نے خیام کے حالات و سوانح کے متعلق کسی نئے ماخذ کا اضافہ نہیں کیا، لیکن اگر عام فارسی تاریخوں اور تذکروں کی تلاش کی جائے تو ان میں مذکورہ بالا ماخذوں پر دل کا اور اضافہ ہو سکتا ہے، مثلاً تاریخوں میں تاریخ گزیدہ، روضۃ الصفا، او

حسب السیاق، اور تذکرون میں بہت اہم اور ذی دولت شاہ سمرقندی، مشککہ اوریدہ بضا آراء
مجمع الفصحاء، ہدایت اور مجمع الغرائب سندیلوی کا، مگر ان کتابوں میں کوئی نئی بات نہیں، محض نام
یا انھیں پرانی باتوں کا اعادہ و تکرار ہے، لیکن قدامت کے خیال سے جہاں صرف چند لفظوں کی
خاطر مرصاد العباد اور آثار البلاء کا حوالہ ضروری تھا، وہاں تاریخ گزیرہ جو سیمہ کی تالیف ہونا قابل
الذات نہیں ہے،

دو نئے قدیم ترین ماضد | ابھی حال میں قدامت کے لحاظ سے ختام کے متعلق دو نہایت ہی قدیم
ماخذوں کا پتہ چلا ہے جن میں سے ایک عماد کاتب اصفہانی کی خریدہ القصر ہے،
۱- خریدہ القصر

دوسری ابو الحسن ہتھی کی تاریخ الحکما ہے، عماد الدین کاتب اصفہانی نے سیمہ میں خریدہ القصر کے
نام سے عربی میں شعراء اور ادباء کا تذکرہ لکھا تھا، اس کتاب کا نسخہ کتب خانہ لیڈن میں ہے، شعراء خراسان
کے ضمن میں اس کے ۲۳۸ ورق پر عمر خیام کا حال ہے، اس کا حوالہ عبد الوہاب فردوسی نے حواشی چہا
مقالہ کے آخری ضمیمہ (ص ۳۵۹) میں دیا ہے، مگر افسوس ہے کہ فردوسی نے یہ کتاب خود نہیں دیکھی اور نہ
عبارت نقل کی ہے، صرف کتب خانہ مذکور کی فہرست مرتبہ دوزی میں اس کا ذکر اسکی نظر سے گذرا ہے،
میں نے کتب خانہ مذکور سے اس عبارت کے حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر افسوس کہ کامیابی نہیں ہوئی
محمد بن محمد عماد الدین کاتب اصفہانی ایرانی تھا، اصفہان میں ۱۱۹۵ھ میں پیدا ہوا، بڑا حصہ
بغداد میں وزیر ابن ہبیرہ المتوفی ۱۲۱۵ھ کی خدمت میں گذارا، پھر تائب نور الدین شمس کے دربار
موصول میں، پھر سلطان صلاح الدین ایوبی کے دربار میں، مصر و شام میں، اور آخر وہیں شام میں ۱۲۹۷ھ
میں انتقال کیا، اس نے انوشروان خالد کی کتاب تاریخ ملوک کی عربی کی، اور البرق الشامی اور

الفتح القدسی (فتح سبب المقدس کی تاریخ) اور خریۃ القصر جریۃ القصر نامی کتابین تالیف کیں اس
خریۃ القصر میں اس نے عراق، عجم، شام، جزیرہ بصرہ اور مغرب (شمالی افریقہ) کے ان شعراء کے حالات
لکھے ہیں جو سنیہ کے بعد سے لیکر ۱۲۷۵ تک گذرے، انہیں میں خیام کا نام بھی ہے،

عماد کا تب کی تمام کتابیں معتقنی اور مستمع عربی میں ہیں، میں یقین کرتا ہوں کہ ہنسی اکرم غفلی نے
جو عماد کے کچھ ہی دنوں کے بعد شام میں پیدا ہوا، اور جو سلطین ایوبی سے وابستہ تھا، اور جس کے شا
عماد کی تصنیفات کا ذخیرہ بے شبہ ہوگا، اس نے اپنی کتاب اخبار العلماء باخبار الحکام میں جب کو اس
۶۲۴ھ اور ۶۲۵ھ کے درمیان لکھا ہے، خیام کا حال عماد کا تب کی اسی خریۃ ہی سے حرف حرف
نقل کیا ہے، کیونکہ اس موقع کی عبارت غفلی کے طرز و روش کے برخلاف، عماد کا تب کی عبارت
کی طرح سر تا پا مستمع معتقنی ہے، عماد کو ہفنان کی ولادت اور عراق و بغداد کی اقامت کے سبب سے
خیام سے پوری واقفیت ہوگی، اور اسی لیے صرف اُسی نے خیام کے درو و بغداد کی اطلاع ہم پہنچا
ہے، عماد کا تب مدرسہ نظامیہ کا تعلیم یافتہ، فقیہ و محدث تھا، یہی سبب ہے کہ اس نے خیام کو اچھے
لفظوں سے یاد نہیں کیا ہے،

۲۔ تاریخ الملک ابو الحسن ہتقی | لیکن عماد کا تب سے بھی متقدم ایک اور ماخذ کا ابھی حال میں پتہ چلا ہے،
یہ کتاب حکمائے اسلام کے حالات میں ظہیر الدین ابو الحسن ہتقی المتوفی ۶۵۷ھ کی کتاب تاریخ
حکماء الاسلام ہے، برلن یونیورسٹی لائبریری میں اس کا ایک نسخہ ہے، یہ وہی شخص ہے، جس کا حوالہ مولانا
ابو الحسن ابرقوی نے جامع التواریخ میں دیا ہے، ظہیر الدین کا باپ خیام کا دوست تھا، یہ اپنے باپ

لے دیکھو ابن خلکان،

کے ساتھ گئی مین سٹیم میں خیاَم سے ملا تھا، اُس نے اپنی یہ کتاب ۱۹۲۹ء میں لکھی ہو، اس نسخہ کی وہ عربی عبارت جہن خیاَم کا تذکرہ ہے، ڈاکٹر ویل ۷۷ نے برلن سے نقل کر کے بھیجی اور لوئٹن آف دی اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز لندن انسٹی ٹیوشن میں فردی ۱۹۲۹ء کی نشست میں شائع ہوئی۔
تاریخ حکماء الاسلام جہتی جبکا دوسرا نام تہذیبیہ عنوان اکلمہ ہے، اس کا فارسی ترجمہ رشید الدین فضل المتقول ۱۸۷۰ء کے بیٹے غیاث الدین کے زمانہ میں دُرۃ الاخبار و مکتہ الانوار کے نام سے کیا گیا تھا، اور کالج میگزین لاہور نے اپنے مفید سلسلہ میں اس کتاب کو شائع کر کے علم و فن پر احسان کیا ہو، ہمیں بھی (دس ۸۸) عمر خیاَم کے وہی حالات جو بہت ہی مین بن مذکور ہیں،

خیاَم کے تین اصلی ماخذ | اب ثابت ہو گیا ہو کہ خیاَم کے سوانح کے اصلی اور قدیم ترین ماخذ صرف تین ہیں، ایک یہی کی کتاب تاریخ اکلمہ جبکا مصنف خیاَم سے کہنی میں ملا تھا، اور اُس کا باپ خیاَم کا دوست تھا، اور خیاَم کا داماد اور خود اسکا دوست تھا، دوسری کتاب چہار مقالہ ہے، جبکا مصنف نظامی عروضی سمرقندی ۱۱۳۰ء میں اور اُس کے پس و پیش خیاَم سے ملتا رہا تھا، اور تیسری کتاب خریدۃ العصر ہو جبکا مصنف عماد کا تب صفہانی، غالباً خیاَم کی زندگی میں ۱۱۵۰ء میں سلجوقیہ کے دار السلطنہ اصفہان میں پیدا ہو چکا تھا، ان کے علاوہ بقیہ تمام کتابیں جہن خیاَم کے حالات ہیں وہ کم و بیش انہیں سے بعینہ یا حذف اضافہ کیساتھ منقول ہیں، شہزادی کا بیشتر مواد بہت ہی سے ماخوذ ہے، قطعی مین جو کچھ ہے وہ میر خیال مین عماد کا تب کی خریدہ سے نقل ہے،
دوئے متاخرین | متاخرین مین دو نام اور ذکر کے قابل ہیں،

۱۔ مولوی محمد شفیع صاحب (اورینٹل کالج لاہور) نے اس مقالہ کی تحریر کے بعد مجھے زبانی فرمایا کہ انھوں نے پچھلی اورینٹل کالج لاہور (۱۹۲۹ء) میں خیاَم کے اس نئے ماخذ پر کوئی مضمون نہیں لکھا تھا، جو اب تک میری نظر سے نہیں گذر رہا ہے،

۱۔ استطہار الاخبار | دولت شاہ سمرقندی نے (ضمناً) اپنے تذکرۃ الشہداء میں جو ۸۹۲ھ میں لکھی گئی ہے

خیام کا حال تاریخ استطہاری سے جسکا اصلی نام استطہار الاخبار ہے نقل کیا ہے، اس کے مصنف کا نام قاضی احمد دماغانی ہے، اس کتاب کا حوالہ تاریخ گزیدہ کے مقدمہ میں موجود ہے، تاریخ گزیدہ ۳۳۴ھ میں تصنیف ہے، اس لیے یہ تاریخ استطہاری لا محالہ سائوین صدی کے آخر یا آٹھویں کے شروع کی تصنیف ہوگی، اس کتاب اور اس کے مصنف کا نام حاجی خلیفہ حلبی نے لیا ہے، مگر زمانہ نہیں بتایا ہے،

۲۔ دہ فصل تبریزی | اسی طرح ترک شاعر و مؤرخ عالی نے بیع المرسوم و تریع المنطوم کے نام سے ۳۳۲ھ

میں خیام کے رباعیات کا رباعی بہ رباعی جو جواب لکھا ہے، اُس کے مقدمہ میں خیام کے حالات بھی لکھے ہیں، اُس نے ان حالات کے دو ماخذ دیے ہیں، ایک تاریخ استطہاری بواسطہ دولت شاہ دوسرا مولنا احمد بن حسین الرشید تبریزی کا رسالہ دہ فصل ایک کسی اور کتاب سے بھی حالات نقل کئے ہیں، مگر وہ تا مثر لغو و لا طائل ہیں،

اس بیع المرسوم کا قلمی نسخہ جس کے ساتھ کچھ اور بھی فارسی ترکی کے رسائل ہیں، دارالمصنفین کے لیبائنہ میں ہے، یہ نسخہ ترکی طرز خط میں ہے، زبان فارسی ہے، پہل میں کسی ترک عالم کی ملکیت معلوم ہوتا ہے، اس پر ایک ترک شیخ کی یہ عربی عبارت درج ہے،

”استعجبہ شیخ مصطفیٰ بن شیخ علی حسنوتی فی مدینۃ القسطنطنیہ“

اور اس کے نیچے ۱۱۴۴ھ درج ہے، بہر حال یہ گیارہویں صدی کا نسخہ ہے،

افسوس ہے کہ ”دہ فصل“ اور اُس کے مصنف مولنا احمد بن حسین الرشید تبریزی سے ہم ناواقف ہیں

۱۵۔ اس نسخہ پر پراہر عزیز نے تحبث شرف مدوی سابق رفیق دارالمصنفین نے چند سال ہوئے ننگ خیال لاہور میں ایک تبصرہ لکھا ہے،

اور اُس سے زیادہ جتنی یہ ہے کہ اس نسخہ مذکور کا درمیان سے ایک صفحہ غائب ہو جس سے جو کچھ معلوم ہو سکتا تھا اس سے بھی محرومی ہو گئی، لیکن سب سے زیادہ اہم یہ ہے کہ رسالہ تبریزی کے مصنف کے حوالہ سے عالی نے چار مقالہ کا وہ حصہ نقل کیا ہے، جو خیام کی وفات اور اس کی گل پوش قبر کی کیفیت پر مشتمل ہو اور اس میں ایک ایسا اہم اختلاف ہو جس سے خیام کی تاریخ وفات کا زمانہ ہی بدل جاتا ہو، اور اس سے زیادہ اہم یہ ہے کہ یہ عبارت چار مقالہ کے خود مصنف عروضی عراقی کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخہ کے حاشیہ سے منقول ہے،

اصل مصائب نظام الملک | مآخذ کے سلسلہ میں ہم نے نظام الملک طوسی کی کتاب دستورالوزراء یا مصائب
جعلی نہیں، نظام الملک کا نام نہیں لیا ہے، کیونکہ زوکودسکی ڈاکٹر اس، ہوشیار اور پرورد
براؤن کی تحقیقات کے بعد سے اکثر مستشرقین اس کو اس لئے جعلی کتاب قرار دیتے ہیں کہ اس کے
دیباچہ میں نظام الملک کی زبان سے عمر خیام اور حسن بن مصلح کی حمد و سی مثنوی کی وہی داستان
درج ہے، جس کو ان مستشرقین نے اس بنا پر کہ اس کے مطابق عمر خیام اور حسن صباح کی عمریں
ستو برس سے بھی زیادہ ماننی پڑ گئی، مانتے سے انکار کر دیا ہے، حالانکہ اس داستان کے علاوہ جو دیبا
چہ میں ہے اصل کتاب کے اندر اُس کے نظام الملک کے معنون قلم نہ ہونے کی کوئی دوسری شہادت ملتی ہو
نہیں ہے، البتہ یہ تو ظاہر ہے، جیسا کہ اس کے دیباچہ میں تصریح بھی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے
بہت بعد بلکہ کئی سو برس کے بعد مرتب ہوئی، اور اس کے خاندان کی بارہویں پشت کی ایک یا کچھ
کے نام معنون کی گئی ہو لیکن ساتھ ہی جامع نے تصریح بھی کر دی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے اول
خاص تحریری اور سینہ مبینہ نصائح سے مرتب کی گئی ہے، جو اس نے اپنے بیٹے فخر الملک کو اس معنی

سے کہے تھے تاکہ وہ وزارت کی مشکلات کو پوری طرح سمجھ سکے، اب اگر یہ صرف اس بنا پر کہ یہ کتنا نظام الملک کے بعد ترتیب پائی، نظام الملک کی تصنیف نہیں قرار پاسکتی، تو سیاست نامہ بھی جو نظام الملک کی ملکیت ہے، مشکوک نظر سے دیکھی جاسکتی ہے، کہ نظام الملک کے کتا بدار کے اضافے اس کے آخر میں تصریحاً مذکور ہیں، مگر با انہم اس کتا بے استناد اور وثوق میں جیسی کو کوئی شک نہیں، پھر ایک نیا باب کے اضافہ اور مسودہ کی نئی ترتیب سے وصایا کو استناد اور وثوق کے درجہ سے کیوں گرا دیا جاتا ہے، اس پر مزید بحث آئندہ آئیگی،

زبان، طرزِ ادا، بے تکلفانہ چھوٹے چھوٹے فقرے، سادگی بیان، ہر چیز اس کو سیاست میں کے ہم پلہ اور مشابہ قرار دیتی ہے، اور اس سے زیادہ یہ کہ انہیں سلجوقی سلاطین کے جو واقعات اور بیان کئے گئے ہیں ان کو کوئی دوسرا بنا کر نہ گھر سکتا ہے، اور نہ جان سکتا ہے، دوسرے تاریخی واقعات بھی بڑی صحت اور خوبی کیساتھ اس میں لکھے گئے ہیں، اس قسم کی کتابوں میں ناموں کی یا نہیں کی غلطیوں کا کہیں کہیں ہو جانا ان کے حلی ہونے کی شہادت نہیں، کہ یہ کوئی تالیف کی کتاب نہیں بلکہ محاضراتی یا سیاسی ہیں، اور تالیف و سنن ان کا اصلی نہیں، ضمنی مقصد ہے،

خود چہار مقالہ کس درجہ اہم اور قابل قدر کتاب ہے، مگر علامہ قزوینی کے تبصرہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ عروضی نے اسرارِ دہشتین میں کتنی جگہ غلطیاں کی ہیں مگر یہ تو اس کے حلی ہونے کا ثبوت نہیں

اس پر وہ فیروز قال (ادبیل کالج لاہور) نے کالج مذکور کے سربراہ رسالہ (فروری ۱۹۲۲ء) میں، ایک مفید مضمون لکھا ہے، مجھے خوشی ہے کہ وہ فیروز صاحب نے اپنی گذشتہ رائے میں ترمیم فرمائی، اور میں نے سعادت (فروری ۱۹۲۳ء) میں ان کے جواب میں اس کتا ب کی نسبت جو لکھا تھا، اس کا ثبوت چند سال کے بعد انھوں نے خود دینے اس مضمون میں پیش فرما دیا میرے فقرے یہ تھے، لیکن دورانِ بحث میں، مجھے لگتا تھا، ان کا اثر صاحب کے لیے حجاج ثبوت ہیں، لیکن میں نے قصداً ان کو تسلیم کر لیا ہے، خشاکِ خام کی تاریخ وفات کا مسئلہ دوسرا ہے، نظام الملک کے تاسرے حلی اور فرضی ہونے کی بحث،

اور وصایا تو اس عیسے غالباً خالی ہے، پھر دیباچہ کے ایک قصہ کے فرضی ہونے سے کل کتاب کو جعلی قرار دینا بدگمانی کی انتہا ہے، اور پھر اس قصہ کا فرضی اور جعلی ہونا بھی کسی مستند ذیل سے ثابت نہیں کیا مگر قدیم ماخذوں کی ترتیب اس تفصیل سے معلوم ہوگا کہ سوانح خیام کے ماخذوں کی صحیح زمانی ترتیب حسب ذیل ہے،

۱۔ تاریخ حکم الاسلام ریاستہ صوان الحکمتہ (ظہیر الدین ابوالحسن بہیقی تالیف ۱۰۴۹ھ)

۲۔ چہار مقالہ عروضی سمرقندی تالیف ۱۰۵۲ھ،

۳۔ خریدۃ القصر عماد الدین کاتب صفحانی تالیف ۱۰۵۲ھ

۴۔ نزہۃ الارواح شہر زوری تالیف مابین ۱۰۵۶ھ تا ۱۱۱۰ھ،

۵۔ اخبار الحکم، قفطی تالیف ۱۰۶۲ھ، ۱۰۶۴ھ،

اس کے بعد وہی ترتیب جو اوپر گزری چکی البتہ متاخرین میں قاضی احمد دامغانی کی استقامۃ الاخبار (۱۰۵۲ھ) احمد امیر مستوفی کی تاریخ گزیدہ (۱۰۵۳ھ) مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی کی وہ فصل اولہ عالی رومی کی ربیع المرسوم (۱۰۵۳ھ) بڑھانا چاہئے،

زباجات کے چند مختصر غریب | یورپ میں حال میں خیام پر چند اور فضلاء نے بھی بحثیں کی ہیں،

۱۔ اولوروتھفلڈ Otto Rothfeld نے عمر خیام اور اس کے زمانہ "amar kh"۔

my yam and پر ایک کتاب ۸۹ صفحوں میں ۱۹۲۲ء میں لکھی اور تارا پور والا بمبئی نے شائع کی ہے،

۸۹ صفحوں میں خیام کے حالات کی تحقیق اور بقیہ میں رباعیات پر بحث ہے، کتاب گوشت و زوائد سے پاک نہیں، مگر فلسفی خیام کو اس نے سمجھنے کی سب سے بہتر کوشش کی ہے،

۲۔ ڈیج فاضل کریسٹین ٹن *Dr. Christian Tinn* نے رباعیات خیام کا ایک نیا اڈیشن ^{طبع} _{کرن} مطبوعہ سنخون سے مقابلہ کر کے ابھی حال میں شائع کیا ہے، اور رباعیات کی تعیین کے بعض اصول وضع کئے۔
 ۳۔ جرمن فاضل فرڈرک روزن *Rosen* ^{مکتن} نے ۱۹۲۵ء میں رباعیات خیام کا ایک نیا نسخہ برلن کے مطبع کاویانی سے شائع کیا، اور اس پر فارسی میں ایک دیباچہ لکھا، جس میں کریسٹین ٹن ^{کرن} ٹن کے تمام معلومات اور علامہ قزوینی کے بعض نئے انکشافات متعلقہ رباعیات کا اضافہ کیا، پھر ۱۹۳۰ء میں فرڈرک روزن نے تھیون پریس لندن میں اپنے اڈیشن کا انگریزی ترجمہ شائع کیا، اور اس پر انگریزی میں ایک مقدمہ بڑھایا، جس میں برلن کی سرکاری لائبریری کے مشرقی حصہ کے ناظر ڈاکٹر ویل کے بتانے سے خیام کے ایک نئے رسالہ نوروز نامہ پر تبصرہ لکھا،

چند مشرقی مصنفین | عربی میں خیام کے متعلق سب سے بہتر و وسیع البستانی کا وہ مضمون ہے جو رباعیات خیام کے عربی ترجمہ کیساتھ شائع ہوا ہے، مگر غالباً وہ کسی ترکی مقالہ سے ماخوذ ہے، ہماری اردو زبان میں خیام کے متعلق صرف دو کتابیں ذکر کے قابل ہیں، ایک علامہ شبلی کی شعرا المعجم کی پہلی جلد میں عمر خیام کا مختصر لیکن مستند احوال، اور انکی رباعیات اور خیالات پر فلسفیانہ تبصرہ، دوسری مولوی عبد الرزاق صاحب کانپوری کی نظام الملک طوسی، جس کے ضمیمہ میں انھوں نے خیام کا نہایت مبسوط حال لکھا ہے، مگر اس سے ہے کہ اس میں بکثرت غلطیاں ہیں، ان دونوں کے سوا اردو میں جو کچھ کسی نے لکھا ہے، وہ انھیں دونوں کی نقالی ہے، اور یا انگریزی دیباچوں کا ترجمہ ہے، ترکی میں ندرس کا ترجمہ ابھی حال میں شائع ہوا ہے، اس کا مقدمہ بھی اچھی تحقیق کیساتھ لکھا گیا ہے،

واقعات کے مچسنین

ختم کے حالات مسوئع لکھنے سے پہلے اس کے سنین کی تعیین کی کوشش ضروری ہے کسی
 انسان کی تاریخ کے لیے سالِ لاوت پہلی چیز ہے، مگر یہاں یہ حال ہے کہ مشرق و مغرب دونوں
 دنیاؤں کے علمائے تاریخ اسکے سالِ لاوت کا کوئی سراغ نہ پاسکے، اُسکا سالِ وفات گو مشرق و
 مغرب دونوں میں عموماً عائد بیان کیا جاتا ہے، مگر انکی تعیین کی بھی کوئی قدیم سند ہاتھ میں نہیں
 ہے، ختم کے واقعات کے صرف چار سنین ہم کو معلوم ہیں جو بترتیب حسب ذیل ہیں،
 ۱۔ ۷۷۷ء میں ہم اسکو پہلے پہل ملک شاہ سلجوقی کے رصد خانہ میں پاتے ہیں،
 ۲۔ اس کے بعد ۷۷۷ء میں اُس سے نظامی عروسی سر قندی بلخ میں ملتا ہے،
 ۳۔ ۷۷۷ء یا ۷۷۸ء میں ابو الحسن ہرقی (مصنف تاریخ الحکما) اپنی کسی میں اس سے ملا تھا،
 ۴۔ ۷۷۷ء میں عروسی نظامی کے بیان کے مطابق ختم نے سلطان کے شکار کے لئے

۱۔ تاریخ کامل ابن اثیر واقعات ۷۷۷ء ۷۷۷ء ہمارے قلعہ عروسی میں ۷۷۷ء بلخ میں ۷۷۷ء ۷۷۷ء قلعہ قندی بلخ کے
 مصنف مولانا ہرقی کی جو عبارت درود کو دو کی نے نقل کی ہے، اس میں ۷۷۷ء ہے لیکن خود ہرقی کی جو اصل عبارت
 بلخ میں آت اور پٹیل اسٹڈیز لندن میں چھپی ہے، اس میں ۷۷۷ء ہے،

ذرا کچھ تیار کیا۔

۵۔ سنہ ۵۳۰ھ سے کچھ پہلے اُس نے وفات پائی،

عمر خیام کے بقیہ سنین کی تعیین کیلئے ہم یہ کوشش شروع کرتے ہیں کہ اس کے تعلق کے سلسلہ سے جتنے اشخاص کے نام ملتے ہیں ان کے سنین کے ذریعہ سے کوئی نتیجہ پیدا کیا جائے، اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز نظام الملک اور حسن صباح کی ہمبستی اور محاصرہ کی داستان ہو، اگر یہ ثابت ہو جائے تو نظام الملک اور حسن صباح جنکے اکثر سنین معلوم ہیں ان کے مطابق سے خیام کے سنین کی بھی تعیین کی جا سکتی ہے، اور اگر یہ چیز ثابت نہیں ہوتی تو خیام کی تاریخ سے ایک برابر ۹۰ اٹھ جاتا ہے۔



معاصر! معلوم ہے، یعنی مسلمانوں میں وہ پیدا ہوا، اور مسلمانوں میں اُس نے شہادت

پانی، مشرق کے عام تذکرہ نویسوں کی طرح اگر عمر خیام اور حسن صباح کو نظام الملک کا بھتیجا تسلیم کر لیا جائے، تو ماننا پڑے گا کہ خیام اور حسن صباح کی ولادت بھی مشہد یا شہرہ کے قریب ہو، لیکن اس بھتیجی دہشتی کا ثبوت اس داستان کے ثبوت پر موقوف ہے جس کا اہم حکم و جائزہ لینا ہے،

یہ داستان وہ مشہور قصہ ہے کہ خیرام حسن صباح اور نظام الملک طوسی بہمن ، اور نیشاپور

مین امام موفقی کی درسگاہ مین ہم سبق تھے، وہین انھون نے باہم یہ طفلانہ معاہدہ کیا تھا کہ امام موفقی

کے شاگردوں میں کوئی نہ کوئی بڑے عمدہ پر ہنچتا ہے، اس لیے ہم میں سے جو کوئی کسی بڑے عمدہ

پہنچے وہ دوسرے دنوں دوستوں کو بھی اپنی دولت میں شریک کرے اس مشینگی کو کہا لا آخر نام

نے صحیح ثابت کر دیا اور نظام الملک وزیر سلطنت ہو گیا، معاہدہ کے مطابق انھیں حکم دیا گیا کہ اگر انقدر

۱۰۰۰ مہاراجن میں مقام الملک کی عداوت مشہور میں مٹی ہے البتہ علی بن زید بنی المروزی ۱۰۱۰ مہاراجن میں ۱۰۱۰ مہاراجن میں

یعنی میں اس کی ولادت کا مکمل شکریہ ادا کرتا ہوں۔ یہ خدا کا عطا کردہ نعمت ہے۔ اور کیا شکریہ ادا کروں؟ خاندان سید اللہ اللہ نظام الملک و ادویش کالج میگزین لاہور، ۱۹۷۱ء، صفحہ ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱

سالانہ وظیفہ دیا، اور وہ اپنی علمی تحقیقات میں مصروف ہو گیا، لیکن جن صبح نے دوبار میں پہنچا کر اسی سازش کی کہ جس سے خود نظام الملک کی جڑا کھڑ جاتی، آخر وہ ناکام ہوا، اور مصوا کر اسماعیلی داعیوں میں شامل ہو گیا، یہ قصہ پہلے غلو باڈری عقیدت کیساتھ تسلیم کیا جاتا تھا، لیکن بعد کو یورپ کے چند مستشرقین نے اس بنا پر کہ اس مہنی اور معاشرت کے تسلیم کرنے سے خیم اور جن صبح کی عمر بن سو برس سے زیادہ کی مانی پڑی تھی، اس داستان کو مشتبہ اور ناقابل اعتبار قرار دیا، ایک دھنپ مایوسی قصہ کے تحقیق کی عدالت سے اس طرح مسترد ہو جانے سے تاریخ کی کچی کا خون ہوتا ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ اس پر بھردری سے غور کیا جائے،

اس قصہ کے پہلی ہاتھ اس قصہ کے سب سے پہلے پڑنے ماخذ دو ہیں، ایک وصایاے نظام الملک جس میں نظام الملک علی زبان سے یہ قصہ بیان ہوا ہے، اور دوسرا جامع التواریخ فضل اللہ رشید ^{رحمۃ اللہ علیہ} جس میں صبح کے قتلہ الموت کے خاص کتب خانہ میں سرگزشت سیدنا کے نام سے جن صبح کی ایک مختصر سوانح ^{میں} ہلاکو خان نے جب ۶۵۴ھ میں الموت پر قبضہ کیا، تو اپنے مسلمان درباری امیر عطار الملک جو بنی جو اس کبتخانہ کے جلائے کا حکم دیا، عطار الملک نے اس میں سے یہ رسالہ الگ کر لیا، یہی رسالہ اٹکامیو ^{میں} جی تاسیج کا اصلی سرمایہ ہے، جس سے خود عطار الملک نے اپنی تصنیف میں، اسماعیلیوں کی تاریخ میں کام لیا ہے، اور اسی رسالہ کے معلومات کو بعد کو فضل اللہ نے اپنی تاریخ میں استعمال کیا ہے، اس طرح یہ واقعہ ایک بڑی سند رکھتا ہے،

دوسری طرف یہ واقعہ اس کتاب (وصایاے نظام الملک) کے اس دیباچہ میں مذکور ہے، جو نظام الملک کی طرف منسوب ہے، لیکن جس کے نظام الملک کی طرف غلط طور سے منسوب ہوئے

پر اب تک کوئی دلیل نہیں پیش کی جاسکی ہے،

یہ واقعہ تین شخصیتوں سے متعلق ہے، خیام، حسن بن صباح، اور نظام الملک، اب تک دنیا نے اس مقدمہ کے صرف دو گواہوں کی شہادتیں سنی ہیں، ایک حسن صباح کی جو سرگزشت تین نامہ میں موجود ہے، اور دوسری نظام الملک کی، جو وصایا کے زیبا چہ میں ہے، مقدمہ کا تیسرا گواہ اب تک چپ تھا، یعنی خیام کی کوئی شہادت موجود نہ تھی، لیکن اب یہ تیسری شہادت بھی حاصل ہو گئی ہے۔

خیام کی شہادت [خیام کی ان تصنیفات میں سے جو کما کے سب سے پرانے سوانح نگار ہفتی نے ذکر کیا ہے] ایک رسالہ کتاب الکون الکلیف ہے، یہ رسالہ مصر میں ۱۹۱۷ء میں چھپا ہے، اس کے صفحہ (۷۰) میں خیام ابن سینا کا ذکر کرتا ہے، کہ اس مسئلہ پر شاید میں نے اور میرے استاد ابو علی سینا نے خوب غور کر لیا ہے، اصل عبارت یہ ہے،

وعلی وعلی الفضل المتأخرین لشیخنا
ابا علی الحسین بن عبد اللہ بن سینا
البنجاری علی اللہ وجہہ قد امعنا
النظر فیہا، (ص ۷۰) خوب غور کر لیا ہے،

ابو علی سینا کی وفات بالاتفاق ۴۲۸ھ میں ہوئی ہے، اور فلسفہ کی شاگردی کے لیے کم از کم اٹھ برس کی عمر بھی مانی جائے، تو ۴۲۸ھ میں تک خیام کی تاریخ ولادت قرار دینی پڑے گی،

اسے یہ رسالہ مصر کے مطبع سعادت میں چھپا ہے، اور اس کا نقلی نسخہ ۱۹۹۹ء میں خیام کے تقریباً پڑے دو سو برس کے بعد لکھا ہوا نور الدین بک مصطفیٰ مصری کے کتب خانہ میں ہے، جس سے نقل کر کے مجموعہ میں شائع کیا گیا ہے،
(دیکھو مطبعہ رسالہ کا فائسہ)

جو خود نظام الملک کی تاریخ ولادت ہے،

عبارت بالاسے مقدمہ کے تیسرے گواہ کی شہادت معلوم ہوتی ہے،

اس قصہ کی صحت کے دوسرے امکانات اگر اس قصہ میں ہنسی کے بجائے صرف اُن کی ہمدردی کے ثبوت پر قناعت کیجئے،

تو اس کی صحت کے بہت سے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں،

۱۔ نظام الملک گورنر مین بڑا تھا، مگر تعلیمی نصاب میں وہ چھوٹا تھا، اور اس طرح حسن صباح اور

خیام عمر میں چھوٹے ہو کر بھی اس کے ہمدرد ہو سکتے تھے،

۲۔ یہ ہمدردی کتنی تعلیم میں نہ تھی، بلکہ اعلیٰ تعلیم میں تھی، جہین عمر و ن کا تفاوت، ہمدردوں میں کم ہوتا ہے،

۳۔ امام موفق جنگی درسگاہ کا اس قصہ میں ذکر ہے، وہ ایک تاریخی شخصیت ہے، اور یقیناً وہ

اس زمانہ میں ایسے ہی خوش نصیب شیخ وقت تھے،

اب ان میں سے ہر ایک امر کی تحقیق کی کوشش کرنی ہے،

ہمدردی کا امکان | میں نے اپنے ایک مضمون ”عمر خیام اور شعرا عجم“ شائع شدہ معارف (فروری ۱۹۲۲ء)

میں یہ ثابت کیا ہے، مگر اگر اسے ایک خیام کی تاریخ وفات تسلیم کیجئے، جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے،

اور ۵۲۵ھ میں بھی خیام اور حسن صباح کی پیدائش مانی جائے، تو ۵۲۵ھ میں جوانی کے ابتدا دام

موفق کی تاریخ وفات ہے، ہنسی تو نہیں مگر ہمدردی ممکن ہے، کہ یہ ہمدردی ابجد خوانی میں نہ تھی، جیسا کہ غلطی

سے عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ دینیات کے اعلیٰ درس میں تھی، امام موفق بہتہ اندر شافعیہ کے امام اور

رئیس وقت تھے، اور اُن کی مجلس میں علما و فضلاء کا جھگڑنا لگا رہتا تھا، وہ حدیث و فقہ کا درس دیتے

لے چنانچہ آنکندہ آذر میں: ”نیز درست کہ نظام الملک حسن صباح بغل یک دبستان بودہ“ (ص ۱۲۹ بیانی)

تھے، خود وصایا میں لکھا ہے کہ درستی قرآن حدیث یعنی یہ قرآن وحدیث کے درس میں شرکت تھی، جسکے لیے خاصی بڑی عمر چاہئے، مکتب نشینی اور ابجد خوانی میں نہیں جس کے لیے کمسنی کی حاجت ہے،

”سرگزشت سینا“ میں اس قصہ کو جہان بیان کیا ہے، وہاں تصریح ہے کہ سترہ سال کی عمر کے بعد حسن صباح نیشاپور کی درسگاہ میں نظام الملک کا شریک درس ہوا، اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ بچپن کے طفلانہ مکتب کا واقعہ نہ تھا، بالکل اچھی خاصی عمر کی درسگاہ علوم عالیہ کا واقعہ ہے، اور یہ بالکل ممکن ہے، بلکہ واقعہ ہے، کہ نظام الملک کی تعلیم دیر سے شروع ہوئی، جیسا کہ اُس کے حالات میں سب سے لکھا ہے، کہ پہلے اُس نے قرآن حفظ کیا، پھر اپنے وطن طوس کے دیہات میں فقہ کی تعلیم پائی، اس کے بعد نیشاپور بھی گیا۔ ان تعلیمی منازل کو طے کرنے کے لیے خاصی بڑی عمر درکار ہے،

سلجوقیوں نے ۴۲۹ھ میں نیشاپور فتح کیا، اور امام موفق ۴۲۸ھ سے ۴۳۸ھ تک مندرائے درس موعظت رہے، اور نظام الملک نے چار برس ان کے درس میں شرکت کی، پھر وہ غزنویں طبع گیا، اور داؤد سلجوقی کے قائم مقام گورنر ابوطی بن شادان کی نوکری کی، داؤد نے ۴۳۸ھ کے بعد ہی طبع فتح قیابہ، اور ابوطی بن شادان جس داؤد سلجوقی کی طرف سے طبع میں قائم مقام تھا، اُس نے ۴۳۸ھ یا ۴۳۹ھ میں وفات پائی، اس لئے نظام الملک کے درس کی شرکت کی تاریخ ۴۳۸ھ سے ۴۳۹ھ تک قائم کی جاسکتی ہے، اور ۴۳۸ھ سے ۴۳۹ھ کے درمیان تک امیر طبع کی ملازمت میں اس کا کتنا بھی ممکن ہو جائے

نظام الملک سے حسن صباح الیقین
کے کس ہونے کی شہادت خود دیباچہ
وصایا سے،

وصایا کے دیباچہ میں حسن صباح اور حیات کے نیشاپور میں امام موفق کی مجلس میں آنے کے موقع پر ہے،

”وکیلیم سر خاتم و خذول ابن متباح دونر سید بودنہ“

ذرائع سے بھی ہوتی ہے، حافظہ کی نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں اس خاندان کا پورا ذکر کیا ہے،
(دیکھو کتاب مذکور جلد ۲ صفحات ۵۹ و ۵۸ مطبوعہ حسینہ مصر) سبکی کہتے ہیں،

وكان بينهم جميع العلماء وملتقى
ان کا گھر علم کے ٹپے اور فضلا کے اکٹھے ہونے

الانمۃ (ج ۲ ص ۸۶) کاسف م تھا،

امام موفق کے باپ تھنی ابو عمر محمد بن حسین بسطامی امام وقت تھے، یہ ۳۳۰ھ میں سلطنت
(وہ علم) کی طرف سے قاضی بنا کر نیشاپور بھیجے گئے، وہاں شافعیہ اور اہل حدیث نے ان کا بڑا خیر مقدم
کیا، اور اُس وقت سے یہ خاندان تمام شوافع کا سرگروہ و پیشوا ہو گیا، اور یہ جاہ و ثروت حاصل کی
کہ وہ وزارت کا متوقع تھا، اور درحقیقت یہی عمدہ طلبی کی کوشش تھی جس کو وزیر عمید الملک کنڈری نے
مذہبی فتنہ کی صورت میں کھڑا کیا، تاکہ وزارت کا منصب اُس سے چھین کر امام موفق کے صاحبزادہ ابوسل
کو نازل جائے امام الحرمین اور امام کشمیری وغیرہ کی جلاوطنی کے موقع پر ابوسل نے سلجوقی سلطنت کا پر
مقابلہ کیا، اور آخر اپنی بات منوا چھوڑی،

خود امام موفق اس رتبہ کے تھے کہ سلجوقیوں کو ان کو اپنا پیشوا ماننا پڑا چنانچہ حکیم نامہ خسرو جب ۳۳۶ھ
میں نیشاپور پہنچا ہے، تو وہ ان سے ملا ہے، اور ان کیساتھ نیشاپور سے نکلا ہے، اس کا بیان ہے کہ
خواجہ موفق سلطان طغرل بیگ سلجوقی کے پیر تھے۔

”وہیم ذیقعدہ از نیشاپور بیرون رفت در محبت خواجہ موفق کہ خواجہ سلطان بود و سوزناہم خضر من طبع کا دیانی بہ

سلحہ اس واقعہ کی پوری تفصیل طبقات الشافعیۃ سبکی کے حسب ذیل تراجم میں دیکھو امام ابو الحسن اشعری ج ۲ ص ۱۰۰ و ص ۱۰۱ ابوسل
بسطامی ج ۳ ص ۵۹، امام عبد اللہ رحمہ اللہ ج ۲ ص ۲۴، امام الحرمین عبد الملک جوینی ج ۳ ص ۲۵،
یہ بات کہ اس فتنہ کا اہل ہر دو وزارت کا عمدہ تھا، سبکی نے طبقات ج ۲ ص ۷۲ میں لکھا ہے، وکان مرموقاً بالانوارۃ،

سلطان وقت کا پرہیز خواہ عوام کی مقبولیت، عقیدت، اور شاہی توسل کا کافی ذریعہ ہو سکتا تھا اس کے علاوہ سلطان کا پہلا کاتب (سکرٹری) عمید الملک کندی (جو آخر نظام الملک سے پہلے وزارت تک پہنچ گیا تھا،) کی نسبت تبصریح ثابت ہے، کہ وہ انھیں امام موفق کی سفارش سے اس درجہ کو پہنچا تھا، چنانچہ زبدۃ النضرۃ تاریخ آل سلجوق بلنداری میں ہے،

وكان سبب معرفته لطغرل بك	عمید الملک کے طغرل بیگ سے شناسائی کا
انه لما ورد نیشاپور افتقر الى	سبب یہ ہوا کہ جب طغرل نیشاپور پہنچا، تو اس کو
كاتب يجمع في العربية والفارسية	ایک ایسے میرنشی کی ضرورت ہوئی، جو عربی و
بين الفصاحتين فدل عليه	فارسی دونوں میں پوری دست نگاہ رکھتا ہو
الموفق والد ابی سهل،	تو ابوسہل کے والد موفق نے طغرل کو عمید الملک
(ص ۲۹، مطبوعہ مصر)	کا پستہ دیا،

ابن اثیر میں ہے،

وكان سبب اتصاله بالسلطان	عمید الملک کے سلطان طغرل تک پہنچنے کا سبب
طغرل بك انه السلطان لما ورد	یہ ہوا، کہ سلطان جب نیشاپور آیا، تو اس نے ایک
نیشاپور طلب، جلايكتف يكون	شخص کو تلاش کیا جو انشا کا کام کر سکے، اور
فصيحاً بالعربية فدل عليه	جو عربی میں، صابر ہو، تو ابوسہل کے والد
الموفق والد ابی سهل،	موفق نے عمید الملک کو بتایا،

(ج ۱۰ ص ۲۰، بریل)

ظفر بیگ نیشاپور ۳۲۹ھ میں پہنچا ہوا اس لیے امام موفق کی سفارش سے اُس کا دربارِ
سلطانی میں اس عہدہ پر سرفراز ہونا اسی سال یا ۳۳۰ھ میں ممکن ہو، قرین قیاس ہو کہ اسی واقعہ نے
یہ شہرت پیدا کی جو جس کے لیے ۳۳۰ھ میں نظام الملک وغیرہ نے اس مجلس میں قدم رکھا،
عمید الملک امام موفق کی مجلس کے حاضر باش لوگوں میں تھا چنانچہ دومیۃ القصر میں اُس کے
محاصرہ باخرزی کی شہادت ہو،

عمید الملک ابو نصر منصور کا لکھنؤ
..... جمعہ وایام مجلس الامام
اولی ملاقات امام موفق کی مجلس میں ۳۳۰ھ
الموفق مستدابع و تلاحق (روایع) میں ہوئی۔

امام موفق اپنے باپ قاضی ابو عمر محمد بن حسین بُسطامی کی وفات کے بعد جنھوں نے ۳۲۹ھ میں
وفات پائی، اُن کے جانشین ہوئے، اور سلطنت کی طرف سے خلعت اور جمال الاسلام کا لقب ملا
اور ۳ برس تک شان و شکوہ اور وجاہت کیساتھ مسندِ افادہ پر جلوۂ آرا برکھڑا ۳۳۰ھ میں وفات پائی،
نظام الملک جن صبح سے اسی طرح یہ بھی ثابت ہے، کہ نظام الملک، حسن بن صباح سے پہلے ہی
پہلے سے واقف تھا،
پوری طرح واقف تھا، اور مزید واقفیت کی صورت یہ تھی کہ حسن صباح
رے کا رہنے والا تھا، اور رے کا رئیس ابو مسلم نظام الملک کا خسر تھا وہ نہایت نیکو اور فاضل تھا

سلا دومیۃ القصر عصرۃ اہل العصر باخرزی، مطبوعہ سلب مستعلا، موسسہ شیعری نے سیاست نامہ کے ضمیمہ میں (صفحہ ۱۱) مطبوعہ پریس
جہازت کو نقل کیا ہے، مگر توجہ کر اپنے فرخ دیباچہ میں (صفحہ ۱) اس عبارت کو خیرۃ القصر جو قید العصر عثمانیہ کی طرف سے
ہوئی ہے حالانکہ ظاہر ہو کہ دارِ عثمانی عمید الملک کنہی کے بہت بعد پیدا ہوا ہے، اس لیے عمید الملک کے متعلق یہ محاورہ شہادۂ دلائل کی
تصنیف میں نہیں ہو سکتی سلا طباعت ان فنیہ کی ج ۳۰۹ صفحہ ۱۱۱ ب لائن عثمانی قریب (گمبیریل) سلا، ایضاً، صفحہ ۱۱۱

اس زمانہ میں باطنیہ تحریک کام کر رہی تھی، جہاں خلافت عثمانیہ کی حریت سلطنت دولت کا طغیان
اسامہ علیہ السلام تھا، اُس کے داعی ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیلے تھے، اس لیے مشتبہ آدمیوں کی دیکھ بھا
رکھنا ہرگز امیر کا مذہبی اور سیاسی فرض سمجھا جاتا تھا، اس کے بعد ابن اثیر کی یہ عبارت پڑھے،

وصان الحسن بن صباح رجلاً اور حسن بن صباح ایک بلند قامت، قابل اور

شہما کا قیام المابا الهند سے وہ ہندو اور حجاب اور نجوم اور تحریک و کام تھا

الحساب والنجوم والتحریر وغير ذلك اور اسے کائنات میں اس زمانہ میں ایک شخص تھا،

وكان رئيس السبع انسان يقال له نام ابو مسلم تھا اور وہ نظام الملک کا خسر تھا، تو

ابو مسلم وهو صهر نظام الملک اس نے حسن بن صباح پر یہ الزام لگایا کہ مفسد

فانهما الحسن بن صباح بدخل جماعۃ من دعاۃ المصریین علیہ داعیوں کی ایک جماعت اُس کے پاس آئی،

فخافه ابن الصباح وكان نظار الملک ابن صباح ڈرا اور نظام الملک اس کی عیب

یکرمہ وقال له یوما من طریق کرتا تھا، اور ایک دن اُس نے فرست کی راہ

الفراسة عن قریب یصل هذا اس سے کہہ کہ شخص غریب ناوان عامیوں کو گمراہ

الرجل ضعیفاء العوام، فلما هرب من ابی مسلم طلبہ فلم یدر ما لہ وکان

الحسن من جملة تلامذۃ ابن عطاش طلبہ الحسن بن صباح نے اس کو ڈھونڈا، تو اس کو نہ پاسکا، اور

الذی سلكه اصفا ووضی ابن الصباح حسن بن صباح اس ابن عطاش کے

شاگردوں میں تھا جس نے صہمان کے قلعہ پر قبضہ کر لیا تھا، اور حسن صباح روایت

اور حسن صباح روایت

دغات البلاذوری و مولیٰ مصر (ج ۱۰، ص ۲۱۱) اور ملکون میں گھوما اور مصر پہنچا،

ہمدری ہنسہی اور آخری سازش کی روایت کو چھوڑ کر دیکھو کہ ابن اثیر کا بیان کس قدر وصایا کے مطابق اور سرگزشت کے بیان سے ملتا جلتا ہے،

باین ہمدری استان فرضی ہوا لیکن ان موافق قیاسات کے باوجود اس ہمدری کا بھی ثبوت اس پر موقوف ہے کہ ختام کی تاریخ وفات ۵۱۵ھ یا ۵۱۶ھ تسلیم کی جائے تاکہ ختام زیادہ سے زیادہ سو برس کا فرض کیا جاسکے، مگر تحقیق کا قلم ختام کی وفات کا سانحہ اس کے بہت بعد ماننے پر مجبور کرتا ہے یعنی ۵۲۶ھ میں، اور اس حساب سے اس کو اس ہمدری کے ثبوت کیلئے بھی سو سے بہت زیادہ عرصہ کا ماننا پڑیگا جو بحال مستبعد ہے یہ بھی قابلِ غماز کہ نظام الملک کا زمانہ تعلیم، اور امام موفق المتوفی ۵۴۲ھ کی درگاہ ہست ۵۴۲ھ میں یقیناً ختم ہو چکی تھی اب ختام کی ولادت ۵۲۵ھ اور اسکی عمر سو برس کی مانی جانے تب کہیں جا کر یہ ممکن ہوگا کہ دس گیارہ برس کا ختام، اٹھائیس برس کے نظام الملک کا ہمدری ہو سکے،

یہ بھی خیال میں رہنا چاہئے کہ نظام الملک کی تعلیم اور اساتذہ تعلیم کا ذکر تاریخون میں محفوظ ہے، مگر ان میں امام موفق کا نام کسی نے نہیں لیا ہو، حالانکہ خود نیشاپور کے مشہور شیخ امام قشیری کا نام نظام الملک کے شیوخ حدیث میں لیا گیا ہے،

ختام کے مطبوعہ رسالہ نکونین میں ابوعلی سینا المتوفی ۵۲۸ھ کی نسبت جو لفظ "میرے استاد" (معلنی) کا ہے، اسکی مطبوعہ عبارت میرے نزدیک مشکوک ہے، ابوعلی سینا کی شاگردی ظاہر ہے کہ فلسفہ میں ہوگی اور ایک ایسے معلم فلسفہ کی شاگردی کے لیے جس نے ۵۲۸ھ میں وفات پائی، کم از کم

سے ملقات لٹ فیہ الکبیر کی ترجمہ نظام الملک،

اس کے شاگرد کی عمر اتھارہ برس تو فرض کرنی پڑے گی، اور اس حساب سے اسکی ولادت ابوعلی سینا کی شاگردی کیلئے ۱۸۴ھ میں ماننا چاہئے، اور اس طرح ۲۲۵ھ میں جو اسی وفات کا سال ہے ائمہ ایک سو ستترہ برس کا ہونا چاہئے،

پھر ابوعلی سینا کی آخری عمر سراسر پریشانی اور آوارہ گردی میں گزری جو چین سلاطین کے سے ڈرتا چھپتا اور ادھر ادھر بھاگتا رہا ہو، ایسی حالت میں کسی کا شاگرد بننا بہت مشکل ہو، اس حال میں ختام کا اُس تک جانا اور پہنچنا اور شریک درس ہونا محال سا معلوم ہوتا ہے، بلکہ ختام کے سال ولادت اور سال وفات کی تخمینہ تعیین کی جو کوشش میں نے آگے کی ہے، اسکو پیش نظر رکھتے ہوئے ختام کے ۱۸۴ھ میں پیدا ہونے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا ہے، اس لیے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس رسالہ میں معلیٰ (میرے استاد) کے بجائے، محملک (تیرے استاد) ہوگا، کیونکہ قاضی غفر بن عبد الرحیم نسوی جس کے سوال کے جواب میں یہ رسالہ ہے اپنے کو ابن سینا کا شاگرد کہتا ہے، یا یہ بات ہو کہ ختام جیسا کہ میرا نظن غالب ہو، ابوعلی سینا کے کسی شاگرد کا شاگرد تھا، اس لئے اس نے تعظیماً ابوعلی سینا کو اپنا استاد و معلم قرار دیا، یعنی بواسطہ استاد ورنہ ختام کا ابوعلی سینا کا براہ راست شاگرد ہونا میرے آئندہ پیش کردہ دلائل کے لحاظ سے ممکن نہیں،

خاتم کی ایک بے باقی ہوئی دلی عمر پندرہ سال جو چین (اربعیات ختام کے بعض نسخوں میں ایک رباعی پائی جاتی ہے،

انہم کہ پدید گشت از قدرت تو صد سالہ شدم نیاز از نعمت تو

صد سال تہجان، گنہ خواہم کرد تاجر منست بیش یار حمیت تو

اس سے شاعر کی عمر سو سال سے زیادہ کی ثابت ہوتی ہے، مگر دوسرے نسخوں میں اس با

کا دوسرا حصہ اس طرح ہے،

پروردہ ناز گشتم از نعمت تو

بعض فنون میں یہ رباعی سرے سے نہیں پائی جاتی اور کہیں یہ رباعی دوسرے شاعر کی طرف بھی منسوب ملتی ہے، اس لیے اس پر تاریخی نتیجہ کی بنیاد نہیں پر سکتی،

دھیان نظام الملک کا | اوپر گزرجکا ہے کہ اس داستان کے اصلی ماخذ دو ہیں، ایک دھیان نظام الملک کا دیا بچہ اور دوسرا سرگزشت سیدنا ان دونوں میں گو مرکز ہی داستان ایک

ہے، مگر دیا بچہ دھیان میں ان دونوں کی حقیقت کا جو اصل واقعہ لکھا ہے، وہ الگ الگ ہے، دیا بچہ دھیان میں یہ واقعہ لکھا ہے کہ اونٹ والوں کو طلب سے صہمان تک پتھروں کے لانے میں اجرت کی قسم

میں غلطی کا معمولی الزام حسن صباح نے نظام الملک پر لگایا تھا، پھر آمد و خرچ سلطنت کے کاغذات

کا معاملہ اس طرح مبہم درج کیا ہے کہ اہلیت نہ معلوم ہو اور حسن صباح ہی بد نیت ٹھہرے، اور نظام الملک

کی برأت اور حسن صباح کی ثمرات ظاہر ہو، اور سرگزشت سیدنا میں جو واقعہ لکھا ہے، یعنی مالک محروسہ

کے آمد و خرچ کے حساب کی تیاری میں نظام الملک کا دو برس کی مہلت مانگنا، اور حسن صباح کا اس کو

چالیس روز میں تیار کر دینا، اور نظام الملک کا سازش سے ان کاغذات کو پر گندہ اور منتشر کر دینا

یا کر دینا، اس سے نظام الملک کی بے ایمانی اور حسن صباح کی کارگزاری ظاہر ہوتی ہے، ان دونوں

مقابلوں میں صورت واقعہ کا ایسا ہونا ضروری تھا کہ دیا بچہ دھیان نظام الملک کی طرف سے لکھا گیا

ہے اور سرگزشت حسن صباح کے حامیوں نے لکھی ہے، اس لیے ان دونوں کتابوں کے مصنفین کا

اپنے اپنے پہلو کو بچانا، اور دوسرے کو طعنہ گردانا طبیعی ہے،

جواٹھویں اور نوین صدی کی تصنیفات میں شائع تھی اس بیابچہ کی عبارت کو نظام الملک کے قلم سے
 کوئی تعلق نہیں ہے،

اس اُستان میں خود بعض ایسی اندرونی شہادتیں بھی موجود ہیں جن سے اس کا ناقابل تسلیم ہونا
 بالکل ظاہر ہو جاتا ہے، مثلاً

امام موفق کی عمر | اس اُستان میں امام موفق کی عمر نظام الملک کے پہنچنے کے وقت (۳۳۴ھ میں)
 پچاسی سے زائد بتائی گئی ہے، تو ۳۲۴ھ میں جب انھوں نے وفات پائی ہے، انکی عمر نوے کے قریب
 ہوگی اس حساب سے اُن کی پیدائش ۳۵۴ھ میں ماننی پڑے گی، گو ہم کو افسوس ہے کہ سخت تلاش و جستجو کے
 باوجود بھی ہمیں ان کا سال ولادت معلوم نہ ہو سکا، مگر یہ معلوم ہے کہ اُن کے والد ابو عمر بطاحی ۳۲۸ھ
 میں قاضی ہو کر نیشاپور آئے تھے اور ۳۲۸ھ میں ان کی وفات پائی، اور ہمیں انکی شادی امام ابو طیب سہل بن
 ابی سہل صعلو کی مفتی نیشاپور کی لڑکی سے ہوئی تھی جس سے موفق اور مؤید دو لڑکے ہوئے، اور انکی سچ
 ۵۹ھ (ج ۴ ص ۸۰) میں (ذکر صعلو کی) اس بنا پر ۳۵۴ھ میں موفق کی پیدائش صحیح نہیں معلوم ہوتی
 کہ اُس وقت تک تو اُن کے والدین کی شادی بھی نہیں ہوئی تھی، اسی طرح ۳۳۶ھ میں ان
 کی یہ عمر یعنی پچاسی سال ثابت نہیں ہوتی ہے، کہ اگر ۳۲۸ھ میں یعنی جس سال اُن کے والد نیشاپور
 آئے اسی سال اُن کے والدین کی شادی اور انکی ولادت تسلیم کی جائے تو ۳۳۶ھ میں انچاس سے
 زیادہ ان کی عمر نہ ہوگی، امام موفق کے نامور صاحبزادہ امام ابو سہل ۳۴۳ھ میں پیدا ہوئے تھے، اگر

اس مقالہ کی تحریر کے بعد اور طبع سے پہلے خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد جلد دوم چھپکر آئی، اس میں بھی ان ابو عمر بطاحی کا حال
 موجود ہے، وہ وفات ۳۲۸ھ کی گئی ہو کر ولادت کا سال ہمیں لگا، (ص ۷۲، ۷۳، ص ۸۰)
 اس خطیب کی طبقات کبریٰ ج سوم ص ۸۵،

۴۳۶ء میں امام موفق کی عمر چالیس سے زیادہ ہوتی تو ۴۳۳ء میں جب اُن کے لڑکے کی ولادت ہوئی اُن کی عمر کم از کم اکتھربیس کی مانتی پڑیگی اور اس سن میں نئے لڑکے کے باپ بننے کی صلاحیت اگر محال نہیں، تو مستبعد ضرور ہے،

لفظ سبق | وصایا کی اس عبارت میں روزانہ درس کے لیے لفظ سبق "اور ہم سبقی استعمال کیا گیا ہے" میرے علم میں یہ لفظ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری تک عربی و فارسی ادبیات میں پیدا نہیں ہوا تھا اس لئے نظام الملک کے قلم سے یہ لفظ نہیں نکل سکتا، لفظ "سبق" کے اصلی معنی پیشدستی اور آگے بڑھنے کے ہیں، اور دراصل گھوڑ دوڑ کی ایک اصطلاح ہے جو بعد کو مجازاً متداول ممنون میں مستعمل ہو گیا عربی اور قدیم فارسی لغات میں اس کا پتہ نہیں ہے، عربی میں سب سے پہلے یہ لفظ شرح دقایہ کے فیضان میں ملتا ہے

والمولى المؤلف الفها سبقاً اور آقا مصنف اس کتاب کو سبق سبق کر کے
سبقاً وکننت أجری فی میدان لکھتے تھے اور میں اُس کے یاد کے میدان میں
حفظہ طلقاً طلقاً، قدم قدم جلت تھا،

اس لفظ کے اس اولین استعمال میں وہی گھوڑ دوڑ کا استعارہ موجود ہے، صاحب شرح وقایہ عبید اللہ صد الشریعہ کا وطن بخارا تھا، اور وہیں ۴۳۷ء میں وفات پائی، (طبقات الخفیفہ مولنا عبدالحی فرنگی محلی ص ۶۶ مصطفائی) اس سے ظاہر ہے کہ یہ لفظ آٹھویں صدی ہجری کی پیداوار ہے،

فارسی اشعار میں بھی یہ لفظ کسی پرانے شاعر کی زبان سے سننے میں نہیں آیا، پرانا لفظ اس کیلئے "درس" ہے، البتہ فارسی کے شعراے متوسطین کے کلام میں یہ لفظ ملتا ہے، بہا نگم میں جن شاعروں کے اشعار سندن میں پیش کئے گئے ہیں، اُن میں جن سب سے قدیم شاعر کا نام ہے وہ امیر خسرو المتوفی ۷۴۱ھ ہیں

کتابے شد گل اسے غنچہ تو کشتا مصحف خود را
 بہ بیل وہ کہ سبق کیف یحی الارض ازان گیرد
 بہر حال عربی و فارسی کی ان دونوں سندوں سے اس لفظ کا اس معنی میں نظام الملک کے
 دو سو برس بعد پیدا ہونا ظاہر ہوتا ہے،

دیباچہ میں طریق دس کی غلطی | اس سے زیادہ یہ کہ اس دیباچہ میں امام موفق کی مجلس میں جس طریق درس کا
 اظہار نظام الملک کی زبان سے کیا گیا ہے، وہ اس زمانہ میں پیدا ہی نہیں ہوا تھا، دیباچہ میں ہے،
 ”فرزندے کہ نزد امام بقرات قرآن حدیث قیام میناید..... دوران مجلس
 حاضر گشتہ باسن ہم سبغی میکردند چون از نزد امام بیرون می آمدن ایشان نیز بوقت نون در گوشہ
 نشیستم درس گذشتہ را اعادہ مینودیم“

اول یہ سمجھ لینا چاہئے کہ امام موفق کی مجلس کوئی باقاعدہ درس گاہ یا مدرسہ یا کالج نہ تھا، بلکہ امام موفق
 کا مکان (دیت) تھا جہاں وہ بیٹھ کر علماء و فضلاء کو خطبہ اور الاملا دیا کرتے تھے، اور سینکڑوں شاگردین بیٹھ کر
 سنتے تھے سبکی میں ہے،

وکان یتھم جمع العلماء و ملحق
 الائمۃ،
 اور ان کا گھر علماء کا اجتماع گاہ اور اکابر علم
 کی جائے ملاقات تھا،

اس زمانہ کا طریق درس خصوصاً فقہ و حدیث کا یہ تھا کہ مدرس مجلس میں بیٹھ کر طلبہ کے سامنے کنایہ
 بغیر اپنی روایات اپنی سند سے بیان کرتے تھے، اور مسائل پر اور اپنی تحقیقات و اجتہادات پر تقریر کرتے تھے،

اور حاضرین سنتے تھے اس سجد کے تمام علماء کے حالات پڑھو یہی نقشہ نظر آجکا، اس طریقہ درس کو اعلیٰ کہتے تھے، اسی لیے اس زمانہ میں قرأت حدیث نہیں بلکہ سماع حدیث بولتے تھے، اور اسی لیے طلبہ کے اس درس لینے کو سماع (سننا) کہتے تھے، مزید تحقیق کے لیے امام موفق اور ان کے معاصرین کے طریق درس کے الفاظ معتبر سندوں سے ہم نقل کرتے ہیں، امام موفق کے صاحبزادہ اور جانشین کے حال میں جو،

وكان يقيم رسم للتدريس يسمع وہ تدریس کی رسم قائم رکھتے تھے، اور خزانہ

من مشايخ وقتہ بخراسان و عراق میں اپنے زمانہ کے مشایخ سے

والعراق، (سبکی ص ۳۸۶) سنا،

امام الحرمین المتوفی ۷۸۷ھ کے حال میں ہے،

فقد مکانہ للتدريس وہ ان کی جگہ تدریس کے لیے بیٹھے درس دیتے

يدرسون و يفتي و يجمع طرق تھے، فتویٰ دیتے تھے اور مذہب کے طریقوں

المذہب، (ابن خلکان) کو جمع کرتے تھے،

زیادہ صحیح نقشہ امام موفق کے دوست و ہم نشین معاصر اور نظام الملک کے شیخ الحدیث امام ابوالفتح قشیری کے حال میں ملتا ہے،

وقد يسمع جميع دهر و سله و اتی اور وہ ان کے درس کو سننے بیٹھے اور اس پر کچھ

عليه اياهم فقال له لا استاذ هذا لعلم دن گذرے، تو اس نے ان سے کہا کہ یہ علم

لا يحصل بالسماع و ما توهف فيه سماع کے بغیر نہیں آتا، اور ان کو یہ وہم بھی نہ

لہ طبقات کبری سبکی، ترجمہ نظام الملک،

ضبط ما یسمع فاعاد عند ما سمعه
عند وقرأ احسن التمهید من غیری
اخلاصی بشتی متعجب
فلست محتاج الی درسی بکفایت
ان تطالع مصنفاتی وتنظر فی
طریقہ، (سبکی ص ۲۲۲) والتی من غیری
پھر خود جب درس و املا دینے بیٹھے تو

درتب المجالس فسمع منهم
الحديث ولقد عقد
لنفسہ مجلس الاملاء فی الحدیث
شئ وكان یملی المصحف
یذنب اما لیه بأبیاتہ وریما
كان یتکلم علی الحدیث باشتاد
وطائفہ، (سبکی ص ۲۲۵)

البتہ مصنفین کی تصنیفات اُن کو پڑھ کر سائی جاتی تھیں، لیکن اسباق کے طور پر نہیں، الغرض
میرے خیال میں اس زمانہ تک خاص نصاب اور کتابوں کے سبق کا طریقہ نہ تھا، اور نہ طلبہ پڑھنے
کے بعد سبق کو اس طرح دہراتے تھے جس کے لیے ہمارے عربی مدرسوں میں تکرار کی اصطلاح جاری تھی

یہ طریقہ اسلامی مدارس کے زوال کے بعد کی یادگار ہے جو غالباً تاریقہ کی علمی موت کے بعد شائع ہوا، یہ بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ وصایا کا یہ دیباچہ اچھا تھا ہے، جس کو جامع نے زبانی منکر یا سرگزشت سیدنا سے لیکر اس کتاب میں بحذف و اضافہ شامل کر دیا ہے،

عربی الفاظ کی بہتات | جن لوگوں نے پانچویں صدی کی فارسی نثر میں پڑھی ہیں، یا خود سیاست نامہ اور وصایا کو دیکھا ہے، وہ تسلیم کریں گے کہ عربی الفاظ کی بہتات اور کثرت اس نثر کی زبان نہ تھی اور خصوصاً نظام الملک کا یہ انداز نہیں، مگر اس دیباچہ میں بکثرت عربی الفاظ اور فقرے ہیں، مثلاً

”بسیا مغز و تبرک بود،

ہر یک راز و دولے بسر گرد علی السویہ مشترک..... بسبب عوی ہمت پاک طینت بطن
مائنے نہ تکلف کنون مرا تمنی انت..... چہ محب غاب عن یقینی کہ ان نعمت است،
عیاذ باللہ توقع آنکہ نوع سازی کا از دولت تو در گوشہ نشینیم و بشر فائد علی مشغولی غایم.....
اچہ در وسع محاطان حمد و وفا و مراقبان صدق و صفا باشد از اعزاز و اکرام حق القدم با او بخیز
فلوری رسید یو فیروما لطف مجد و تعقد ہمد بود نوعی پرست“

یہ طرز عبارت، جامع و صایا کے مقدمہ سے البتہ ملتی جلتی ہے،

خیام کی سالانہ لہذا کا واقعہ بھی مشتبہ ہو، اس داستان کے روسے خیام نے نظام الملک کی اس ملاقات کے وقت

جنگ ہندسہ و ہیت کی تکمیل نہیں کی تھی، نظام الملک نے جب اہل ارسلان کے زمانہ میں (۵۵۰ھ) سالانہ بارہ سو اشرافی کا مالی وظیفہ مقرر کیا، تب وہ ان علوم کی تکمیل میں مصروف ہوا، مگر خیام نے اپنی تصنیف جبر و مقابلہ میں جو میری تحقیق میں سب سے پہلی تصنیف ہے

اور جو شہ کے قریب لٹھی گئی ہو، اس میں خیا م نے دنیا کی ناقدری کا جو ماتم کیا ہے اور اپنی ایسی ہی تم
تصنیف کو نظام الملک جیسے محسن کو چھوڑ کر قاضی ابوطاہر جیسے گنہگار کے نام جو معنوں کا ہے، ایسا
ہونا اس گران بہا شاہانہ امداد کے بعد ممکن نہ تھا، وہ قاضی ابوطاہر کے انعام و مال کا تذکرہ شکر یہ و احسان
کے ساتھ کرتا ہے، (دیکھو خیا م کا مقدمہ خبر و مقابلہ ص ۲۲ و ۲۳ طبع پیرس) حالانکہ دصایا کی تحریر کی بنا پر خیا م
الپ ارسلان کے زمانہ میں جو شہ ۴۵۵ھ سے شروع ہو چکا تھا نظام الملک کا احسان مذکور غم روزگار
سے آزاد اور دوسروں کے استادن سے بے نیاز ہو چکا تھا، اس لیے اگر یہ واقعہ ہوتا تو اس کے بعد اس کا
نظام الملک کو چھوڑ کر کسی دوسرے امیر و قاضی کی مدح و ثنا کرنا ممکن نہ تھا، اور نہ بارہ سو اثنی سالا
پانے والے کو اپنی ناقدری کا ماتم کرنا زیب دیتا،

خیا م کی گوشت گیری کا واقعہ مورخین اس داستان کے رو سے سلجوقی دربار میں صرف ایک دفعہ خیا م کا آنا
مذکور ہے، اور وہ الپ ارسلان کے زمانہ میں (۴۵۵-۴۶۵ھ) حالانکہ معتبر تاریخی شہادتوں سے ثابت
ہے کہ خیا م پہلے تاجرا کے سلاطین کے پاس رہا، اور پھر ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں آیا، اور ملک شاہ
رصد خانہ کی تعمیر اور سنہ جلالی کی تصحیح میں مصروف رہا، اور پھر ملک شاہ کے ندیم اور طبیب کی حیثیت
سے وہ اکثر شاہی دربار میں رہا، پھر وہ خود اپنے رسالہ کلیات وجود میں وزیر قزاق الملک (۴۷۵ھ)
کے ساتھ اپنی ہر وقت کی یکجائی اور محبت کا ذکر کرتا ہے، اور نظامی عروضی کی محاصرہ شہادتوں کے
رو سے وہ سلطان وقت کے لیے بھیجی کے فرائض انجام دیا کرتا تھا،

خیا م کے بعض سنین میں خیا م کی اخیر عمر کے بعض سنین ہم کو اس کے مستند معاصر سوانح نگاروں کی زبانی
تقابل کا نتیجہ،
معلوم ہیں،

۱۔ مثلاً نظامی عروسی نے سلطان غیاث الدین محمد بن ملک شاہ اور امیر صدقہ ملک العرب کی جنگ میں نجوم کے سلسلہ میں خیم کا حوالہ دیا ہے کہ درباری منجموں نے کہا بخراسان فرستند تا خواجہ امام عمر خیامی چہ گوید، یہ لڑائی سنہ ۵۵۰ میں ہوئی تھی، (چار مقالہ)

۲۔ سنہ ۵۵۶ میں حسب بیان عروسی سمرقندی، وہ نیشاپور سے تلخ آیا تھا، (چار مقالہ)

۳۔ سنہ ۵۵۸ میں ابو الحسن بہیقی اُس سے اپنے بچپن میں ملا تھا، اور خیام نے اس سے عربی ادب اور ریاضیات کے کچھ مسائل، امتحاناً پوچھے تھے، (بہیقی)

۴۔ سنہ ۵۵۸ میں خیام سلطان اور وزیر کے ساتھ مرو میں تھا، اور وہاں یہ واقعہ پیش آیا کہ خیام نے سلطان کے شکار کے لیے دور دراز کی محنت میں نجوم کے قاعدہ سے ایک بے ابرو باد تیار مقرر کی تھی، اور خود برت بھا اختیار سلطان را بر نشانہ اتفاق سے پیشگوئی اور اختیار کے خلاف سخت ابرو باد نمودار ہوا، مگر خیام نے تسلی دی کہ یہ ابرو باد بھی غائب ہو جاتا ہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا (چہار مقالہ)

اب ان تائبخون پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اگر وہ نظام الملک کا ہمسن (ولادہ سنہ ۵۵۸) ہوتا تو پہلے واقعہ کے وقت اُسکی عمر (۹۳) برس کی ہوگی، ظاہر ہے کہ اس عمر کا آدمی اور منجموں کی باہمی فتنی نزاع میں حکم کیا قرار پاسکتا ہو، اور دوسرے واقعہ میں وہ (۹۸) برس کا اور تیسرے واقعہ میں وہ (۹۹) برس کا اور چوتھے واقعہ میں (۱۰۰) برس کا، بھلا اس سن و سال کا آدمی کبھی نیشاپور، گنجمی، بخارا اور کبھی مرو کا اس آسانی سے سفر کر سکتا تھا، اور ادب و ریاضی کے امتحانی سوالات پوچھ سکتا تھا، اور سلطان کے لیے دور دراز کی محنت کر کے شکار کی تائید نکالنے کی زحمت برداشت کر سکتا تھا، اور پھر خود اس موسم میں چل کر سلطان کو سوار کرا تا پھرتا،

پچھلے دنوں کی خاموشی اگر اس عزمینِ خیمہ پر نہیں کر سکتا تھا تو یہی کو سوال و جواب سے زیادہ اس حیرت انگیز
 قوتِ عمر پر اور نظامی عروسی کو ان نجومی جوابات کی صحت سے زیادہ اسکی عمر کی کرامت کو بیان
 کرنا چاہئے تھا، مگر ان میں سے کسی نے اس حیرت کا اظہار نہیں کیا ہے، حالانکہ اگر ایسا ہوتا تو دوسرے
 بعض مستثنیٰ افراد کی طرح اسکا ذکر بھی حیرتِ استعجاب کیسا تھ ضرور کیا جاتا،
 ان نائل کی موجودگی میں اس داستان کی صحت اور دیباچہ و مصایا کے نظام الملک کی تصنیف
 ہونے کی نسبت تمام تر مشکوک ہو جاتی ہے اور اس بنا پر اس داستان کا اصل ماخذ صرف ایک ٹھہرنا جو
 اور دوسرے گذشت بتیہ نام ہے،

سرگذشتِ بتیہ کا مصنف کون ہے؟ | اوپر ابن اثیر کے حوالہ سے حسن صباح کے شیخ و استاد عبد الملک
 ابن عطاش کا نام آیا ہے،

وكان الحسن من جملته تلامذته	اور حسن (بن صباح) اس حکیم ابن عطاش
ابن عطاش الطیب الذی ملک	کے شاگردوں میں سے تھا جو اصفہان کے
قلعة اصفهان (جملہ مطبوعہ)	قلعہ پر قابض ہو گیا تھا،

یہ ابن عطاش حسن صباح کا استاد و مرشد تھا، اس کا نام عبد الملک بن عطاش تھا، اسکا
 بیٹا احمد بن عبد الملک بن عطاش بعد کو قلعہ اصفہان کا مالک بن گیا تھا، حسن صباح اپنے اس
 مرشد زادہ کی بڑی عزت کرتا تھا، احمد احمد و درین جو اس واقعہ کے تقریباً سو برس کے بعد لکھی گئی
 ہے، یعنی ۹۹ھ میں اس ابن عطاش کا یہ حال لکھا ہے،

”باصفہان اویسے بود اور عبدالملک عطاش گھنڈی اور ابتدا خوشن شیع منسوب میکرد، بعد ازان مسم شد،
 و ابتدا صفہان تہج او میکرد و قعر غواستند نمود، بگرنیت برے شد و از بجا بمن صباح پیوست...
 و بخت او پس ازان نامہ یافتند بدوست نوشتہ دور آتائے آن باد کہ ببار شہب سیدم و اورا ہمہ
 جهان گزیدم دل از پنج بگذاشتم برداشتم، و خط او معروف است در صفہان بسیا کتب بخط او موجود است
 و این عبدالملک عطاش را پسرے بود احمد نام اللہ

اس حوالہ سے یہ بھی ثابت ہو کہ عبدالملک عطاش بھاگ کر حسن صباح کے پاس قلعہ الموت
 میں چلا گیا تھا،

غالباً ہی عبدالملک بن عطاش حسن بن صباح کی اُس سرگزشت کا مصنف ہو جس کا نسخہ
 قلعہ الموت کے کتب خانہ سے ۱۲۵۵ء میں ملا تھا، اور جس کی نقلیں جامع التواریخ ۱۲۵۵ء اور تاریخ
 گزیدہ (۱۲۵۵ء) میں مذکور ہیں، چنانچہ حمد اللہ مستوفی قزوینی، اپنی تاریخ گزیدہ میں حسن صباح کے حالات
 کا آغاز اس حوالہ سے کرتا ہے کہ حسن صباح :-

”بعد ازان بقول عبدالملک عطاش شعی شد و میان او و نظام الملک xxx چنانچہ قوت خصوصت افتاد،
 اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سرگزشت سیدنا کا مصنف ہی عبدالملک عطاش تھا، اور وہی اس
 داستان کا مصنف بھی ہو سکتا ہو،

یہ داستان الموت میں گھڑی گئی | اس سے ظاہر ہے کہ یہ داستان قلعہ الموت یا قلعہ اصفہان میں گھڑی گئی ہو
 اور اس کا منشا صرف اتنا تھا کہ نظام الملک سے حسن بن صباح کی مخالفت کا راز ظاہر کیا جائے

۱۵ راجعہ الصدور راوندی ۱۵۵۰ و ۱۵۶۰ گ ۱۵۵ تاریخ گزیدہ حمد اللہ مستوفی ۱۵۵۰ گ ۱۵۵۰

چنانچہ پروفیسر براؤن کے ترجمہ کے مطابق جامع التواریخ میں سرگزشت سیدنا کا آغاز اس طرح ہوتا ہے
 "اب اس عدوت اور بے اعتمادی کی وجہ جو نظام الملک و حسن بن صباح کے درمیان تھی یہ ہے
 کہ وہ دونوں اور عمر بن خیام نیشاپور کے مدرسین تھے؛"

ان الفاظ سے ظاہر ہے کہ اس داستان کی تصنیف کا مقصد کیا ہے؟
 جب ہلاکو نے ۶۵۷ھ میں قلعہ الموت اور باطنیہ کی حکومت کا خاتمہ کیا، تو اپنے ایک فضل
 امیر عطاء الملک جوینی کو وہاں کے کتب خانہ کی بربادی پر متعین کیا، جوینی جیسا کہ پہلے گزر چکا
 چونکہ خود ایک تاریخ دوست فضل تھا، اس نے اُنکے عقائد کی کتابیں تو جلا دیں مگر یہ تاریخیں اُس
 اُس نے محفوظ کر لیا، کہ حسن صباح اور باطنیہ کی ابتدائی تاریخ کا یہ ہم اور سب سے معتبر ماخذ تھا، اور
 جسکو اسی لیے جوینی نے اور اس کے بعد فضل اللہ رشید نے اپنی کتابوں میں حسن صباح اور باطنیہ
 کی تاریخ میں نقل کر دیا، اور انھیں دونوں کتابوں سے بعد کے لوگوں نے اس واقعہ کو اپنی تصنیفات
 میں نقل کر کے عالم آشکارا کر دیا،

اس تفصیل سے معلوم ہو گا کہ ہم کسی وغیرہ کی یہ داستان 'سرگزشت' کے ذریعہ سے ۶۵۷ھ
 کے بعد عالم وجود میں آئی، اور قلعہ الموت سے باہر کی تاریخ کا جوینی، یہی سبب ہے کہ اس زمانہ سے
 پہلے کی کسی تصنیف کے کان اس داستان سے آشنا نہیں اور دفعہ ساتویں صدی ہجری کے اواخر
 اور آٹھویں کے اوائل سے اُن تاریخوں کے ذریعہ سے جو تاری دربار کے فاضلوں نے لکھی ہیں
 یہ کہانی ہر جگہ سنانی دیتی ہے، اور ان سے دوسرے تذکروں اور تاریخوں میں نقل ہو کر مشہور عالم ہوتی ہے

پروفیسر ہوشنگا کا نظریہ شکوک ہے | آخذ و مصادر کے بیان میں یہ لکھا جا چکا ہے کہ وزیر انوشیروان بن خالد نے فارسی میں آل سلجوق کی تاریخ لکھی تھی، عماد صفہانی نے تھوڑے دنوں کے بعد اس فارسی کتاب کا مفتی و مسیح بکتاش عربی میں ترجمہ کیا تھا اس عربی ترجمہ کا بنداری نے زبدۃ النضرۃ کے نام سے خلاصہ لیا ہے، اس خلاصہ کو پروفیسر ہوشنگا نے شائع کیا ہے، اس کے فریچ دیباچہ میں موسیو موصوف نے اس خلاصہ کے ایک لفظ (مکتب) سے یہ قیاس آرائی کی ہے کہ حسن صباح وغیرہ نظام الملک کے بہت بعد کے سلجوقی وزیر انوشیروان کے ساتھی اور ہم مکتب تھے، وہ سمجھتے تھے کہ غنہ فقرہ یہ ہے،

دخارف الجمهور من بیننا جماعت	اور جمہور مسلمانوں کو ہمارے درمیان سے
نشا و اعلیٰ طباعنا و کما لوالیہنا	ایک جماعت نے چھڑ دیا جس نے ہماری ہی
وکانوا معنا فی المکتب، و اخذوا	طبیعت پر نشوونما پائی تھی، اور ہمارے ہی
خطا و افرا من الفقہ و اکابر الدب	پہانہ سے تولاتھا، اور وہ لوگ ہمارے ساتھ
وکان منهم رجل من اهل الری	مکتب میں تھے اور فقہ و ادب کا بڑا حصہ حاصل
و ساج فی العالم و کانت صناعتہ	کیا تھا، اور اخصین میں ایک آدمی اسے کرشمہ
الکتابۃ مخفی امر و حتی ظہر،	والوں میں سے تھا، اوڈنیس کی سیاحت
(ص ۶۲ مطبوعہ موسوعات مصور)	کی تھی، اور اس کا پیشہ کتابت تھا، تو اسکا

(ص ۶۶ مطبوعہ بریل) حال چھپا رہا، یہاں تک کہ وہ ظاہر ہوا،

پروفیسر براؤن نے اپنی مشہور کتاب لٹریچر ہسٹری آف پرتیجا (ج ۲ ص ۱۹۲) میں ہوشنگا کے نظریہ کی تائید کی ہے، اور بنداری کی عبارت بالا کا یہ ترجمہ کیا ہے،

وہ نوجوانی میں واقف تھا، اور اُس

نے اُن کے بعض خاص اکابر کے ساتھ

بڑھا تھا، خصوصاً اُس کے ایک شخص

کے ساتھ، جس نے تمام دنیا کا سفر کیا

اور جیسا پیشہ سرکاری کا تھا،

He had been acquainted

in his youth and had studied

with some of their

chief leaders, especially

a man of Ray,

who travelled through

the world, and whose pro-

position was that of a Sec-
retary

میرے خیال میں یہ ترجمہ اپنے خاص خیال کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے، عربی لفظ "مکتب" جس پر

اس سند کی بنیاد ہے، عربی میں دو معنوں میں آتا ہے، ایک تو چھوٹے بچوں کا مکتب، اور دوسرے

سرکاری دفتر چنانچہ اسی فقرے میں لفظ "کتبت" اسی دوسرے معنی میں ہو، یعنی دفتر داری، تحریری

سرکاری شپ جس کا ترجمہ پروفیسر براؤن نے سرکاری ہونے کا پیشہ کیا ہے، اول تو ایک شخص کی فار

زبان کی کتاب کے معنی، ولفغانہ عربی ترجمہ کے اُس معنی، ولفغانہ خلاصہ کے ایک لفظ پر جو اصل میں

خدا جانے کیا ہوگا، مصنف اول کی نسبت کسی بات کا قیاس کرنا، اور دوسرے ایک ایسے لفظ

سے سند پر ناجس کے دو معنی ہوں، اور دونوں ممکن ہوں، یکطرفہ فیصلہ ہے،

اب اس بات کی دلیل فراہم کرنا ہے، کہ اس عبارت میں مکتب کا ترجمہ بچوں کا مکتب نہیں

ہے، بلکہ سرکاری دفتر ہے،

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اسی فقرہ میں کتبت کا لفظ خود موجود ہے، جو فقرہ واری کے معنی میں تھا۔

۲۔ اس عبارت میں بچپن کے معنی اور طفلانہ تعلیم کا کوئی لفظ نہیں ہے، بلکہ نوجوانی کا لفظ

بھی نہیں ہے،

۳۔ حسن صباح رے کا، خیام نیشاپور کا، اور نوشروان کا شان کا رہنے والا تھا، یہ مختلف

شہروں کے بچوں کا ایک مکتب میں اکٹھے ہونا تعجب انگیز ہے، پروفیسر براؤن نے عیون الاخبار

کے حوالہ سے لکھا ہے کہ نوشروان رے میں پیدا ہوا تھا، لیکن اس سے اسکے نشوونما کے مقام کا حال

نہیں معلوم ہوتا کہ وہ بھی رے تھا یا نہیں، بہر حال حسن صباح تو یقیناً رے کا تھا، اب یہ مکتب یقیناً

رے کے کسی محلہ میں ہوگا، جہاں ظاہر ہے کہ نیشاپور کا خیام نہیں جاسکتا تھا، لیکن دیکھئے اسی عبارت

میں ہے: ”وكان منهم رجل من اهل الدي“ جس کا ترجمہ یہ ہے ”اور انھیں میں ایک رے کا آدمی

تھا، اگر یہ مکتب رے میں تھا، اور وہیں کے بچے اسمیں شریک تھے، تو ان میں سے صرف ایک شخص کو

رے کا خاص طور پر باشندہ ظاہر کرنے کی کیا ضرورت تھی، سب ہی بچے رے ہی کے ہون گے، اس سے

صاف ظاہر ہے کہ یہاں مکتب سے کوئی ایسی جگہ مراد ہے جہاں مختلف شہروں کے لوگ جمع

ہو سکتے ہیں، اور وہ یا کوئی بڑا مدرسہ ہوگا، یا سرکاری دفاتر کا محکمہ، لیکن اسی تعلیم کی کسی درسگاہ میں

ان لوگوں کی شرکت تاریخی مشکلات کا باعث ہے، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، اس لیے دوسرے

معنی متعین ہو جاتے ہیں،

۴۔ اس فقرہ میں ہے ”وكان منهم رجل“ اور ان میں ایک مرد رے کا تھا، لفظ مرد

درجل کا اطلاق بچہ پر نہیں ہوتا، حالانکہ اگر یہ چھوٹے بچوں کا مکتب ہوتا تو اسمیں ”رجال“ (یعنی مردوں)

کے بچائے صبیان (زرکون) ہوتا،

۵۔ اس میں فقرہ ہے،

وكان منهم رجل من اهل الذی اور ان میں سے ایک آدمی رے کے باشندہ

وساح فی العالم وکانت عتہ میں سے تھا، اور دنیا کی سیر کی تھی اور اس کا

الکتابۃ

پیشہ سرکاری دفاتر کی نوکری تھی،

اس بیان سے ظاہر ہے، کہ شخص مذکور مکتب میں آنے سے پہلے دنیا کی سیر کر چکا تھا، اور کتب

کا پیشہ بھی اختیار کر چکا تھا، کیا کوئی مکتب نشین بچہ بھی جہاں دیدہ اور وفراوار ہو سکتا ہو!

اصل یہ ہے کہ بیان فقط مکتب کے معنی اور فقط "منہم" کے مرجع کے نہ سمجھنے سے یہ غلطی پیدا

ہوئی ہے، "منہم" کا مرجع اہل مکتب نہیں ہیں بلکہ "وفارق الجمہور کجاعتہ" میں "جماعت" ہی معنی دہ لو

جنہوں نے مکتبوں کے عقیدہ کو چھوڑا تھا، اور ہمارے ساتھ سرکاری دفاتر میں کام کرتے تھے، ان میں

ایک رے کا باشندہ تھا جس نے دنیا کی سیاحت کی تھی، اور جب کا پیشہ سرکاری دفاتر کی تھا،

بہاؤدہ رے سے مقصود یقیناً حسن صباح ہے،

اس نظریہ کی تاریخی توثیق | ہم نے فروری ۱۹۲۷ء میں شعرا، نظم اور خیام پر محارف میں جو مضمون لکھا تھا،

اس میں قرآن سے انوشروان کی تاریخ ولادت کا تخمینہ ۳۵۷ء سے ۳۷۷ء تک لگایا تھا، افسوس

ہے کہ اس وقت پروفیسر براؤن کی لٹریچر ہسٹری سامنے نہ تھی، اُس مضمون کی اشاعت کے بعد

اس کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ وسیع النظر پروفیسر نے انوشروان کا سال ولادت عیون الاخبار کے حوالہ

سے دریافت کیا ہے، اس کتاب کا قلمی نسخہ موصوف نے کیمبرج یونیورسٹی کے کتب خانہ میں پایا، اُس میں

بقول پروفیسر براؤن انوشروان کی ولادت کا سال ۱۹۵۷ء لکھا ہے، پروفیسر ہونٹا کو یہ تاریخ نہ مل سکی تھی، اس لئے تعجب ہوتا ہے کہ پروفیسر موصوف نے اس تاریخ ولادت کی دریافت کے باوجود کیونکر ہونٹا کے نظریہ کی تائید کی،

خاتم کا معاملہ تو صاف ہے، وہ ۱۹۶۶ء میں ملک شاہ کی رصد گاہ میں کام کر رہا تھا، اس لیے وہ انوشروان کا جو ۱۹۵۹ء میں پیدا ہوا تھا، ہم عصر قطعاً نہیں ہو سکتا، کہ اس وقت جب خاتم سارو کی تحقیقات میں مصروف ہوگا، انوشروان آٹھ برس کا بچہ ہوگا،

اب رہا حسن صباح کا معاملہ، اس کا سب سے بڑا تاریخی واقعہ مستنصر فاطمی کے دربار میں جا کر نزار اسماعیلی کی دعوت میں شرکت ہے، ابن اثیر نے اس کے اس سفر کی تاریخ ۱۰۷۵ء لکھی ہے، مگر رشید الدین نے جامع التواریخ میں اور حمد اللہ مستوفی نے تاریخ گزیدہ میں ۱۰۷۵ء بتائی ہے، اور یہ غالباً سرگزشت کے حوالہ سے ہے، اس کے ماسوا حمد اللہ مستوفی، حسن صباح کو لپ اسلامان ۱۰۷۵-۱۰۷۶ء کا ایک درباری پاتا ہے، لیکن اس سے بھی زیادہ یہ ہے کہ سرگزشت میں حسن صباح کے اس سفر کی پوری تاریخ دی ہوئی ہے، کہ ۱۰۷۵ء میں وہ عبد الملک عطاش کی جماعت میں داخل ہوا، ۱۰۷۶ء میں اصفہان جا کر وہ عطاش کا دو برس نائب ہاں کے بعد وہ آذربائیجان عراق اور شام کی سیاحت کرتا ہوا ۱۰۷۸ء میں مصر پہنچا، اور ۱۰۷۹ء میں وہاں رہ کر جب ۱۰۸۰ء میں اسکندریہ سے روانہ ہوا، ۱۰۸۱ء ملکون کی سیر کرتا ہوا ۱۰۸۳ء میں اصفہان وارد ہوا،

۱۔ ابن اثیر ج ۱ ص ۱۰۷ بریل، ۲۔ ابن اثیر ج ۱ ص ۱۰۷ بریل ۳۔ لٹری ہسٹری آف پرشیا ج ۲ ص ۲۰۳، ۴۔ تاریخ گزیدہ ص ۱۰، ۵۔ ایضاً ص ۱۰، ۶۔ لٹری ہسٹری آف پرشیا براؤن ج ۲ ص ۲۰۲ و ص ۲۰۳،

انہیں مسلسل سنین کی واقفیت کے بعد یہ مانتا پڑ گیا کہ ۴۶۲ء تک بھی اگر الپ سلاں کے دربار میں پہنچا اور ۴۶۴ء میں جب عبد الملک عطاش کی طینی فاطمی جماعت میں داخل ہوا، اور پھر ۴۶۷ء میں جب مصر میں وہ مشرق کا داعی الدعاۃ کا منصب پا رہا تھا، تو اس کا فرضی ہمسر دھمن افشروان ہنوز دایہ کی گود میں ہوگا، یا اس کے مکتب میں مصروف ابجد خوانی ہوگا، تعجب ہے کہ فیصل براؤن کی دقیق نظر اس تاریخی انسکال پر کیوں نہیں پڑی،

ابن اثیر نے ۴۶۹ء میں جو حسن صباح کے مصر پہنچنے کی تاریخ دی ہے، وہ سراسر خلاف قیاس ہے۔ کیونکہ ۴۶۹ء میں اگر وہ مصر پہنچا، اور ایک سال رہ کر ۴۷۰ء میں وہ وہاں سے چلا، اور قبول ابن اثیر وہ وہاں سے نکل کر شام و عراق و خراسان و ترکستان کو طے کر کے کاشغر پہنچا، اور وہاں سے پھر بھرتا پھرتا آخر قزوین آیا، اور زہد و عبادت کا جال بچھا کر الموت پر قبضہ کیا، اور اسکی خبر ایک تہہ کے بعد نظام الملک اور ملک شاہ کو پہنچی، وہاں سے فوج روانہ ہوئی، اس نے محاصرہ کیا، محاصرہ طویل کھنچا، اور حسن صباح نے بالآخر ۴۷۰ء میں نظام الملک کو قتل کر دیا، تو یہ تمام واقعات پانچویں صدی ہجری کی دنیا میں چار برس کی قلیل مدت میں انجام نہیں پاسکتے، اس لیے اسکے اس مصری سفر کی تاریخ ۴۷۰ء صحیح نہیں، بلکہ ۴۷۱ء صحیح ہے، اور حسن صباح نے اس کو ارہ گردی میں صرف چار برس نہیں بلکہ دس بارہ صرف کئے ہونگے،

کیا خیام باطنی تھا؟ حسن صباح ہر خیام اور نظام الملک کی یہ داستان کیوں گھڑی گئی، نظام الملک کے طرفدار اس کو گھڑتین سکتے، کہ اس سے تو لٹے نظام الملک کی اخلاقی کمزوری، انتظامی فاسیت ٹپکی، اور اس کا سازشی ہونا ثابت ہوتا ہے، البتہ حسن صباح کی لیاقت اور نظام الملک اور دولت

سلوٹی سے اسکی آزدگی کے اسباب کی توجیہ پیدا کیجاتی ہے، جو حسن صباح کو اُس کے تمام اعمال میں حق بجانب ثابت کر سکے، اور اس لئے اُس کے طرفدار اس کمائی کو گھڑ کر تیار کر سکتے ہیں، لیکن یہ امر معنی خیز ہے، کہ ان دو جگہوں پر نفون کے بیچ میں صلح پسند خیام کا نام کیوں آتا ہے ایک بدنام حکیم شاعر کی رفاقت نہ تو دوزیر آل سلجوق کی عظمت کو بڑھا سکتی ہے، اور نہ فرمانروائے قلعہ الموت کی اس سے عزت افزائی ہو سکتی ہے، کیا قلعہ الموت کے سرکاری کتب خانہ کی سرکاری سرگزشت میں خیام کا نام داعی مذہب الموت اور خیام کے خیالات مذہبی کے اتحاد کا یا اس کے ساتھ ہمہ دی کارا تو فاش نہیں کرتا، اور اس "ثالث بالخیر" کے نام کا اضافہ اسی مناسبت سے تو تجویز نہیں کیا گیا، قابل غور یہ ہے، مگر یہ ظاہر ہے کہ خیام مسئلہ امامت میں اسماعیلیہ (باطنیہ) کا ہم زبان نہ تھا، اگر تھا تو فلسفیانہ خیالات اور عقل نقل کے طریقہ تطبیق میں کہ خیام نے اپنے فارسی رسالہ کلیات الوجود کے آخر میں اسماعیلیہ کے مسئلہ امامت کی تردید کی ہے، اصل یہ ہے کہ باطنیت کی اصلی حقیقت مسئلہ امامت نہیں بلکہ عقل و نقل کی تطبیق کا وہ طریقہ ہے جسکو حسن صباح سے بہت پہلے اس گروہ نے اختیار کیا تھا۔

سلطان بنجر اور خیام کی ہمدردی | بعض تذکرہ نویسوں نے اس کمائی کی ایک اور روایت کہیں سے نقل کی ہے، کہ خیام اور سلطان بنجر بن ملک شاہ اسپہن ہن اور ہمدرد تھے، اور دونوں نے باہم معاہدہ کیا تھا، عبارت یہ ہے:-

”وہا سلطان بنجر نہایت حریت داشتہ گویند در دستان ہمدرد بودند و در رعایت یکدیگر ہانچا“

معاہدہ نمودند

اس کی تفصیل خیام کے مذہب مسلک کی تشریح میں آگے آئی، لے جمع النفعی، ص ۲۰ مطبوعہ ایران و انگلہ، آذر ۱۳۰۳ مطبوعہ طبری دریاں، اشوار و الد افغانی، قلی کتب خانہ ندوہ کھڑا،

مگر ظاہر ہے کہ اس داستان کی یہ روایت بھی سرتاپا موضوع ہے سلطان سنجر کی ولادت کا سال ۱۱۸۶ء ہوا اور خیام اس سوئس تین برس پہلے پیدا ہو چکا تھا، اور ۱۱۹۳ء میں مدد خانہ لکشاہی میں آچکا تھا، ساتھ ہی اُس کے سب سے قدیم سوانح نگار بہیقی (معاذ خیام) کو بیان کے مطابق سنجر کو بچپن میں جب چچک ننگی تھی تو خیام اُس کا معالج تھا، اور پھر ان دنوں میں معاہدہ و دعایت کے بجائے بقول بہیقی عدوت اور نفرت تھی،

ان غلط روایات کی تنقید کے بعد اب ہم کو از سر نو خیام کے سنین زندگی پر غور کرنا ہے، لیکن قاعدہ فطرت کے خلاف ہم کو پہلے اس کے سال وفات کی تعیین کرنا ہو، اور پھر اُس کی مدد سے سال پیدائش کا پتہ چلانا ہے،



خِیَام کا سیالِ وفات

ہمارے بعض مشرقی تذکرہ نویسوں نے اور انھیں کے بھروسہ پر اکثر مغربی مصنفین نے بھی خِیام کی وفات کا سال ۱۱۲۵ھ لکھا ہے، لیکن علامہ آزاد بلگرامی نے یہ بیانیہ ۱۱۲۵ھ دہج کیا ہے، اور کلیدین نے تاریخِ ابویاتِ عرب میں اس کی وفات ۱۱۲۵ھ میں ثبت کی ہے، مگر ان میں سے کوئی تاریخ کبھی قدیم ماخذ کے حوالہ سے ثابت نہیں ہے۔ خِیام کی تاریخِ وفات کی سب سے اہم سند خِیام کے معاصر، بلکہ شاگرد چہا مقالہ کے مصنف نظامی عروضی سمرقندی کا بیان ہے، وہ ۱۱۲۵ھ میں بلخ میں خِیام سے اپنا ملنا ظاہر کرتا ہے، اور ۱۱۲۵ھ میں وہ اس کو بادشاہ کے شکار گارز انچ تیار کرتے بیان کرتا ہے، بعدہ ۱۱۲۵ھ میں نیشاپور میں وہ اُس کی قبر کی زیارت کرتا ہے، اس کے بعد عروضی کے ایک نسخہ میں ہے کہ اور استاد خِیام اس سے (۱۱۲۵ھ سے) چند سال پہلے وفات پا چکا تھا، اور اسی کتاب کے ایک دوسرے نسخہ میں ہے کہ اس سے (۱۱۲۵ھ سے) چار سال پہلے وہ وفات پا چکا تھا، ان اختلافات کو دیکھ کر محتاط براؤن نے ٹریبری سٹریٹ آن پرشیا جلد دوم میں اور اس کے پیرو علامہ عبد الوہاب قزوینی نے چہا مقالہ کے حواشی میں لکھا ہے کہ ۱۱۲۵ھ یا ۱۱۲۵ھ میں خِیام کے وفات پانے کی کوئی سند ہم کو نہیں معلوم، اس لیے صحیح یہ ہے کہ وہ ۱۱۲۵ھ اور ۱۱۲۵ھ کے بیچ میں کسی تاریخ کو مرے حواشی چہا مقالہ کی اصل عبارت یہ ہے:-

لے جمع النعمان، ہدایت، بطورہ لہران ۱۱۲۵ھ نسخہ قلمی، جو نکتہ نگار، دارالکتب، ۱۱۲۵ھ دیکھو، ٹریبری سٹریٹ آن پرشیا براؤن ج ۲ صفحہ ۲۵۵

وفاتِ حکیم خاتمِ لغائبین اردو پارسہ می نویدِ برکات در تاریخِ علوم عرب در ۱۳۵۵ھ در سنہ ۱۲۷۵ھ
برائے سچ یک ازین دو تاریخ بطریقِ ضعیف رسیده است در ہر صورت از چار مقالہ واضح میشود کہ وفاتِ اُم
ہا میں ۱۳۵۵ھ رسیده ہوں است زیرا کہ در ۱۳۵۵ھ در حیات بودہ است کہ نظامی عروضی قبرِ اورنگ
زیات کرں چندین سال از وفاتِ اول گذشتہ بودہ است

لیکن پروفیسر براؤن اور علامہ قزوینی نے چار مقالہ میں در نظامی عروضی کے مینا پوری کی آمد و رفت
کی تاریخوں پر نظر کی ہوتی، تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ ۱۳۵۵ھ تک تو خیم کی وفات ہرگز نہیں ہوئی تھی
کیونکہ اسی کتاب سے یہ معلوم ہے کہ ۱۳۵۵ھ میں بلخ میں نظامی نے خیم کو یہ کہتے سنا تھا کہ او کی قبر پر
مقام پر ہوگی، جہاں ہر موسم ہمارا کسی قبر پر افسان ہوگا، نظامی کہتا ہے کہ میں جانتا تھا کہ استاد کو گوئیں ہر نام
مرا میں حق سخیل ہو و دوا تم کہ چوئی گران نگویہ چون در سنہ ثلثین ہزار و سیدیم چار و چوند
سال بود تمان بزرگ مئے در نقاب خاک کشیدہ بود اور اہر میں حق استاد ہی ہو

اور زیارتِ اولیٰ نعمت دیکے رہا خود بروم کہ خاکِ اوسن نماید (چار مقالہ ص ۳۷۶ ب)

اس کے بعد ۱۳۵۵ھ میں نظامی ذکر کرتا ہے کہ ۱۳۵۵ھ کے جاؤں میں خیم نے سلطان
(غالباً سلطان محمد بن ملک شاہ) کے شمار کے لیے زائچہ تیار کیا،

اور کہ بیان سے ہوتا ہے کہ ۱۳۵۵ھ میں شہر بلخ میں جب سے خیم کی زبان سے اوسکی
اپنی قبر کے متعلق نظامی عروضی نے عجیب و غریب پیشگوئی کی تھی اس کو تعجب لاحق تھا، نیز یہ کہ حق
استاد ہی سے یہ بعید تھا کہ اُس کو اگر اس (۱۳۵۵ھ) کی آمد سے پہلے اس کی وفات اور قبر کا حال معلوم
ہوتا، تو مینا پور اگر اس کی زیارت کو نہ جاتا، مگر اس کے برخلاف ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ ۱۳۵۵ھ میں

لے شری چاقہ خال
و عبد رباب زونی
میرزا حبیب

نیشاپور میں موجود تھا، (چار مقالہ ص ۹) پھر ۱۵۱۲ء میں وہ نیشاپور میں وارد ہوا (ص ۶۹) بولازین
 پھر ۱۵۱۳ء میں وہ وہیں نظر آتا ہے، (ص ۵۰) اور ان تمام سنین میں وہ اپنے استاد (خاتم) کے حق
 استاد کی کو اگر وہ مرجھا ہے، اور کرنے کی توفیق نہیں پاتا، اور نہ خاتم کی اس عجیب و غریب پیشگوئی کی
 تحقیق کا اس کو اتنے سال تک شوق ہوتا ہے، تا آنکہ ۱۵۱۳ء کی آمد نیشاپور میں اس کو اپنے استاد کی
 وفات کی خبر ملتی ہے، اور وہ اس کی قبر کی زیارت کو جاتا ہے، اور اس کی عجیب و غریب پیشگوئی کو سچی ہونے
 دیکھ کر متحیر ہو جاتا ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ خاتم ۱۵۱۳ء تک نیشاپور کی قبر میں سویا ہی نہ تھا
 اس لیے اس کی موت کا زمانہ ۱۵۱۳ء کے بعد ہی ہو سکتا ہے، یعنی ۱۵۱۵ء جس کو بروکھن نے اسی
 قیاس پر غالباً اختیار کیا ہے، یا اس کے بھی بعد۔

ایک اور واقعہ کا اضافہ کیجئے، نظامی عروضی کے بعد خاتم کے سب سے پہلے مصر سورج نگار
 بھٹی نے اس کا حوالہ لکھا ہے، اس میں اس کو نظام الملک کے بھتیجے شہاب الاسلام عبدالرزاق
 وزیر کی مجلس میں ذکر کیا ہے، کہ خاتم وزیر مروج کی مجلس میں تشریف فرما تھا، شہاب الاسلام
 میں وزیر ہوا اور ۱۵۱۵ء میں قتل ہوا، اس لیے اس مجلس کی شرکت کا واقعہ زیادہ سے زیادہ ۱۵۱۵ء تک ہو سکتا ہے،
 علاوہ ازیں، سونے چاندی کے تولنے پر سلطان بنجر کے عہد کے حکیموں نے ۱۵۱۵ء میں چند رسالے
 لکھے، خاتم نے بھی اس پر ایک رسالہ لکھا، اس لئے ماننا پڑے گا کہ وہ اس سنہ تک زندہ تھا،
 اسی طرح وفات کی انتہائی تاریخ ۱۵۱۳ء نہیں بلکہ اس سے چار سال یا چند سال پہلے قرار
 دینی چاہیے کہ چار مقالہ میں ۱۵۱۳ء نہیں بلکہ چار دیا چند سال ہو کہ تا آن بزرگ سوی و دنیا

لے ابن اثیر ج ۱ ص ۴۱۹-بریل، ۱۵۱۵ء حوالہ کیلئے دیکھو تصنیفات خاتم میں میزان الحکام کا حال،

خاک کشیدہ بود ہے، اس بنا پر ختم کی وفات کی تاریخ ۱۰۵۵ھ سے ۱۰۳۵ھ کے مابین نہیں بلکہ ۱۰۵۵ھ سے ۱۰۳۵ھ کے کچھ سال پہلے کے مابین ہو سکتی ہے، گو اس تاریخ (۱۰۵۵ھ) کے بعد ختم سے ملنا کوئی بیان نہیں کرتا لیکن ختم کا مستند شاگرد عرفی سمرقندی ۱۰۳۵ھ میں جب پھر اپنا مینشا پورا نام بیان کرتا ہو تو لکھتا ہے کہ اُس کا استاد (ختم) اُس سے چند ہی سال یا چار ہی سال پہلے وفات پا چکا تھا، یہ چند سال یا چار سال کا اختلاف کو نہایت اہم ہے، مگر چند کا اطلاق بھی ہرگز سبذراہ برس کے طویل عرصہ پر نہیں ہو سکتا۔
 گب میموریل کا مطبوعہ نسخہ چار نسخوں کے مقابلے سے طبع ہوا ہے جنہیں سے تین قلمی اور ایک ایران کا مطبوعہ تھا، اور ان سب میں الفاظ و حروف اور فقروں میں اختلافات تھے، قلمی نسخے یہ تھے،

- ۱۔ برٹش میوزیم کا پہلا نسخہ جو فی الجملہ صحیح تھا، اور ۱۰۵۵ھ میں نقل ہوا تھا،
- ۲۔ برٹش میوزیم کا دوسرا نسخہ جو ۱۰۳۵ھ میں لکھا گیا تھا، یہ صحت و غلطی میں متوسط تھا،
- ۳۔ پروفیسر براؤن کا ذاتی نسخہ، جو عاشرفندی (قسطنطنیہ) کے کتب خانہ کے اُس نسخے سے منقول تھا جو ۱۰۳۵ھ میں ہرات میں لکھا گیا تھا، اور یہ نسخہ صحت و زیادت و نقصان میں دوسرے نسخوں سے متفاوت کئی رکھتا تھا، قدامت اور صحت کے خیال سے یہی نسخہ اصل قرار دیا گیا، (دیکھ چار مقالہ کا مقدمہ صحیح گب)۔

ختم کی وفات کے تذکرہ کے موقع پر ۱۰۳۵ھ کی ملاقاتِ پنج کے بعد ہے، کہ ۱۰۳۵ھ میں جب مینشا پور پہنچا اس کے بعد قسطنطنیہ والے نسخہ میں جو سب سے صحیح اور اقدم ہے، یہ ہے،

”چار سال بود آن بزرگ منے ہفتاب خاک کشیدہ بود“

باقی تین نسخوں میں جو ایک دوسرے کی نقل ہیں، یہ ہے :-

چند سال بود تا آن بزرگ روستے در نقاب خاک کشیده بود۔

اب اگر پہلا نسخہ صحیح ہے، تو ۱۲۵۰ء ختام کی تاریخ وفات متعین ہو جائیگی اور اگر دوسرا نسخہ حسین چاند سال ہے صحیح ہے تو یہی یہ قابلِ محاط ہے، کہ چند سال کا اطلاق بھی چار پانچ برس کی زیادہ نہیں ہو سکتا۔ بہر حال ۱۵۱۰ء اور ۱۵۱۵ء سے بہت بعد اور ۱۵۳۰ء سے کوئی قریب کی تاریخ اس کا سال وفات ہوگی ہمارے سامنے اس وقت جیسا کہ شروع میں بتایا گیا ہے، عالی روئی الموجود سنہ ۱۵۳۰ء مشہور ترک شاعر کا مجموعہ رباعیات بچواں رباعیات ختام کا نسخہ ہے، جو قسطنطنیہ میں ۱۵۳۰ء میں لکھا گیا ہے، اس کے مقدمہ میں عالی نے ختام کا حال مختلف ماخذوں سے جمع کیا ہے، اس میں سے ایک ماخذ مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی کی وہ فصل ہے، حسین نظامی سمرقندی کا یہ واقعہ درج ہے، اس کو عالی نے اپنی متقی عبارت میں اس طرح نقل کیا ہے۔

”آثار رسالہ تبریزی نوشتہ، کہ خود در سبزوار نزد بخارا بخاطر نظامی عروضی دیدہ و بر ذیل آن نسخہ عروضی مکتوب شد۔
بنی بر آنکہ در اثنی عشرین تفسیر (۱۵۲۰ء) من خبرت استاد ما در رسیدم و صحبت کہ بہت از او طلبیدم
طوائف سخنان فرمود کہ بعد از عود و قمر مراد موضعے مینی کہ باد شمال بر آن جائے بمیشال گل افشانی کند بعد از سنا
کہ مراد جمع است و او بخاطر خط میکند کہ ہر گز از آن مظهر ہر سخنان گزاف نہ کر و سماع نیتان نہ چون با ستر
رسیدم ہفتبار احوال ایشان کردم چنان معلوم شد کہ دین و لا بھوار از دوقالی پیوستہ“ (نسخہ دار الفہین)

وہ فصل کا مصنف تبریزی کہتا ہے، کہ اس نے سبزوار میں خود عروضی سمرقندی کے ہاتھ کا لکھا ہوا

۱۵۱۰ء حاشیہ چار سالہ ص ۲۲۸، ۱۵۱۰ء بھی حال میں ہمارے قابلِ دست برد و پیشتر بخارا و در دکن کلچر ہونے کو ہمارے قاری کا ایک علمی نسخہ دستیاب ہوئی، یہ نسخہ گوہر پرا نا نہیں مگر بعض جہتوں سے نہایت قابلِ قدر ہے، اس نسخہ میں بھی اس موضع پر لفظ ”چند“ ہے، عالی لڑی (۱۵۱۰ء) و ۱۵۱۰ء (۱۵۱۰ء) کا مفصل حال انسا بیکلو پڈیا آف اسلام جلد اول ص ۲۸۱ میں درج ہے،

چہار مقالہ کا نسخہ دیکھا، اس کے حاشیہ میں یہ لکھا تھا کہ میں ۵۲۲ھ میں اس کی خدمت میں حاضر ہوا اور
گل افشانی کی پیشگوئی سنی پھر حج کو چلا گیا، وہاں سے تین سال کے بعد واپس آیا، تو دریافت کر نیسے
معلوم ہوا کہ ان دنوں اس نے وفات پائی، پھر وہ نیشاپور آیا، اور زیارت کی کتبہ فصل کے محلہ بالا نسخہ
سے بڑھ کر معتبر نسخہ اور کون ہو سکتا ہے، اس میں صاف لکھا ہے کہ ۵۲۲ھ میں ملاقات ہوئی، تین برس
سفر میں ہا، تین سال کے بعد واپس آیا، تو استرآباد اگر سنا کہ استاد نے ان دنوں وفات پائی، نیشاپور
پہنچا تو زیارت کی ۵۲۲ھ میں تین سال اور ملائیے ۵۲۵ھ ہوتے ہیں تو وہی ۵۲۲ھ میں ہوئی
اور اسی سال وفات کا حال سنا، اس کے بعد نیشاپور آکر زیارت کی، جس کی تاریخ تمام نسخوں میں ۵۲۵ھ
ہے، اور چہار مقالہ عروضی کے سب سے صحیح نسخہ کا بیان ہے کہ اس (۵۲۳ھ) سے چار سال پہلے استاد کی وفات
ہو چکی تھی، جس کے معنی بھی ہی ۵۲۲ھ کے ہوتے، اس تفصیل سے ظاہر ہو گا کہ ختام کی وفات کا یہی سال
سب سے معتبر نظر آتا ہو، ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ عروضی نے متن کتاب میں بالاختصار ضمناً واقعہ کو نقل کر دیا تھا
کہ متن کتاب میں ختام کا حال لکھنا مقصود نہ تھا، بلکہ اسکی حیرت انگیز پیشینگوئی کا تذکرہ مقصود تھا، اور
اصل واقعہ کو اس نے حاشیہ میں مفصل ذکر کیا تھا، بعد کے نسخوں میں یہ حاشیہ اس لیے محذوف ہو گیا
کہ اصل کتاب سے اسکو تعلق نہ تھا،

اس تحریر کے ثبوت کے بعد ختام کی تاریخ وفات (۵۲۲ھ) میں کوئی شبہ نہیں بچتا، اب
ختام کی اس تاریخ وفات کا لحاظ کر کے ختام اور نظام الملک کی ہمنی کیا، جہد رسی کا تصور بھی ممکن نہیں
ورنہ اسکی عمر ایک سو اٹھارہ برس کے قریب مانی ہوگی، جو نامکن محض ہے، البتہ حسن بن صباح جس نے
بالاتفاق ۵۲۵ھ میں وفات پائی ہے، کھنچ تان کر نظام الملک کا ہم درس ثابت ہو سکے تو ہو سکے،

خیام کی ولادت

خیام کی ولادت کی تاریخ کسی قدیم سند میں مذکور نہیں ہے، ابجمل کے جس اہل قلم و مصنف نے ۴۲۱ھ کے قریب کی تاریخ اختیار کی ہے، اسکی بنیاد صرف نظام الملک کی معاصرت کی مشہور آٹھانی پر ہے، نظام الملک کی ولادت کا سال ۴۱۱ھ یا ۴۱۲ھ ہے، اسی قیاس پر خیام کی ولادت کا سال بھی اسی کے قریب قرار دیا گیا ہے، مگر جب اس داستان کا بے اصل ہونا واضح ہو چکا ہے، تو اس قیاس کی بنیاد از خود منہدم ہو چکی،

گذشتہ دلائل سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خیام کی تاریخ وفات ۵۱۵ھ کے بعد اور ۵۳۵ھ سے چند سال پہلے کے درمیان کوئی سال ہے، اور وہ غالباً ۵۲۶ھ ہے، تو خیام کی ولادت کا سال پانچویں صدی ہجری کے اوائل کا سال اُس وقت تک فرض نہیں کیا جاسکتا جب تک ہم اسکی عمر غیر معمولی اور غیر طبعی تسلیم نہ کریں جبکا اندازہ ایک سو سولہ برس تک کا کیا جاسکتا ہے اور اس حالت میں یہ لازم آئیگا کہ وہ حسب ذیل سنین کے وقت حسب ذیل عمر کا ہو،

- ۱۔ ۴۶۷ھ میں رصداغانہ کی تعمیر کے وقت وہ اوشتمہ برس کا ہو،
- ۲۔ ۵۲۶ھ میں جب وہ نیشاپور سے طبع گیا تھا، اور نظامی عروضی اُس سے ملا تھا، تو وہ اٹھائیس برس کا ہو،

۳۔ عتہ میں جب ابو الحسن ہیتی اپنے بچپن میں اس سے ملا تھا اور خیم نے اس کا ہتھ لیا تھا، اس وقت اس کی عمر ثلوثے برس کی ہو،

۴۔ عتہ کے موسم سرما میں جب سلطان مروین شکار کھیلنے نکلا تھا، اور خیم اس کو خود سوار کرانے گیا تھا، تو اس وقت اس کی عمر ستو برس کی ہو،

انہی سو صد خانہ کی تعمیر کے وقت کا سال گو خندان بعد نہیں مگر بقیہ سنیں تمام طبعی حالات کے خلاف ہیں، اگر ایسا ہوتا تو ضرور تھا کہ ہیتی اور نظامی عرفی ان سنیں کے ذکر کے وقت خیم جی اس حیرت انگیز طبعی قوت اور عمر کا استعجاب کے ساتھ ذکر کرتے، جیسا کہ اس قسم کے مستثنیٰ عمر والوں کے حالات میں اہل تاریخ نے اس کا ذکر کیا ہے،

اب ہم کو اپنے قیاس کے مطابق ان واقعات کو پیش کرنا چاہئے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ خیم کی ولادت پانچویں صدی ہجری کے واسط میں ہوئی ہو،

۱۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ خیم کے جس قدر مشہور معاصرین مثلاً ابو العباس لوکری، یحییٰ بن نجیب واسطی، ابو حاتم مظهر سفزاری، ابو الفتح عبدالرحمان غازی، ابو الفتح بن کوثر شک و غیرہ گذر گئے ہیں، ان سب کا تعلق ملک شاہ (۳۶۵ھ - ۳۸۵ھ) سے ہے کہ سب سے پہلے معلوم ہوتا ہے، ان میں سے نہ خود خیم اور نہ اس کے معاصرین کا کوئی ذکر ملک شاہ سے پہلے

۲۔ ان کے حالات تواریخ حکماء میں دیکھنے چاہئیں، یا میری اس کتاب میں آئندہ خیم کے معاصرین سے تعلقات کا بیان پڑھنے کو صد خانہ کی تعمیر اور صد کے کاموں میں خیم کے رفیق تھے، اور خصوصاً ابو العباس لوکری، یحییٰ بن کوثر شک و خیم یہ چاروں جب بیان شہزادی جمہ و جہر (نوران) تھے، ابو حاتم مظهر نے سلطان سب کے خزانہ کے لیے ترازو بنائی تھی، ابن کوثر شک کا سلطان سب خزانہ قدر دان و مرتبی تھا، ابو الفتح عبدالرحمان غازی نے سلطان سب کے ہم پر بیچ سبوی ترتیب دی تھی،

مین آتا ہو، اس لیے ملک شاہ ہی کا زمانہ ان کے ابتدائے عروج کا ہمہ معلوم ہوتا ہے اس لیے انکی پیدائش ملک شاہ کی تخت نشینی کے سال ۸۶۵ھ سے لاحالہ میں پچیس برس تو پہلے ہوگی،

۲۔ بیہقی اور شہر زوری مین ہے کہ ملک شاہ نے خیام کو اپنا ندیم بنایا تھا، ہم نوالہ و ہم پیلہ ندیم و مصاحب ہونے کے لیے حسب دستور زمانہ یک گونہ تناسب عمر کا لحاظ بھی ضروری سمجھا جاتا ہو، ملک شاہ کی پیدائش ۸۴۷ھ کی ہے اور ۸۶۵ھ میں اٹھارہ انیس برس کی عمر میں وہ تخت نشین ہوا، اور تخت نشینی کے تیسرے سال ۸۶۷ھ میں اس نے رصد خانہ کی بنیاد ڈالی، جہن خیام وغیرہ حکماء اکٹھے ہوئے، اس لحاظ سے ایک شخص کے تحصیل علم سے فائز ہو کر کمال حاصل کرنے اور ایک دور تصنیفین کر کے شہرت پانے کیلئے کم از کم پچیر چھبیس برس کی عمر تو ہونی چاہئے، اس بنا پر ۸۴۷ھ یا ۸۴۸ھ خیام کا سال ولادت قیاس میں آتا ہے،

۳۔ خیام کے ایک معاصر جو غالباً خیام سے چھوٹے ہوئے، وہ امام محمد غزالی ہیں، ان کی پیدائش ۸۵۸ھ میں ہوئی تھی، اس لیے بہر حال خیام کا سال ولادت اس سے پہلے ہی ہوگا۔ ۴۔ خیام کے ایک شاگرد حکیم علی بن حجازی قاینی کا نام ہم کو معلوم ہے، جو خیام اور امام غزالی کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی المتوفی ۵۲۰ھ کے شاگرد تھے، وہ ۵۲۰ھ میں نوٹس سال کی عمر پا کر مرے تھے، اس حساب سے ان کا سال پیدائش ۴۵۶ھ تھا، استاد کی پیدائش شاگرد سے دل پندرہ برس تو پہلے ہونی چاہئے،

۵۔ چونکہ جیسا کہ ہم نے آگے چل کر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ وہ ملک شاہ ہی رصد خانہ میں آنے

سے پہلے عمر قذو بخارا میں پھر تارباہ ہے، اور وہاں کے سلاطین میں احترام پا چکا تھا، اور نیز وہ ایک سال کا حساب لگ چکا تھا، اور کتاب جبر و معادہ تصنیف کر چکا تھا، اس لیے ملک شاہ کی ملاقات اور بنا سے رصدخانہ کے سال مشتمل ہے چھبیس تائیں برس سے کم پہلے پیدا نہ ہوا ہوگا، تاکہ وہ علوم سے فارغ ہو کر ایک سالہ اور ایک الٹی سہ کتاب کی تصنیف کے قابل ہو سکے،

ان وجوہ سے یہ موزون قیاس ہو کہ ختام کی ولادت کا تقریبی سال ۱۱۳۴ء ہوگا، ابو الحسن بھٹی نے علم نجوم کے قاعدہ سے اس کی پیدائش کا طالع اپنی تاریخ الحکمائے حسن قبل نقل کیا ہو، و طالعہ الجوزاء و الشمس مع طار علی درجہ الطالع فی ح من الجوزاء و عطار دیمی و المشتري من التسلک ناظر الیہا،

میں نے اپنے بعض پرانے ریاضی دان مخدوموں سے دریافت کیا کہ اس طالع سے سال ولادت کا حساب لگ سکتا ہو، یا نہیں جواب ملا کہ ہر وقت لگ سکتا ہو، جب اس ٹھہر کا نام معلوم ہو، جہاں یہ طالع لیا گیا، نیز وقت اور مہینہ کی تعیین ہو، اگر مزید ملک شاہی سے انداز لیا جائے اور نیشاپور اس کے وطن کو مقام طالع مانا جائے تو شاید کامیابی ہو،

اس وقت کا سیاسی نقشہ یہ وہ وقت تھا جب سلجوقیوں نے خراسان پر قبضہ کر کے سب سے پہلے ۱۱۳۲ء میں نیشاپور میں اپنا تخت حکومت بچھایا تھا، اور طول سلجوقی وہاں اس وقت حکمران تھا، اور کابل غزنویں میں غزنویوں کی حکومت تھی، اور ان کے علاوہ خانیہ خاندان کے نو مسلم ترک، کاشغری، لہر، بخارا، ترک، فرما، زوائی، کر رہے تھے، اور غزنوی اور سلجوقی دونوں خاندانوں کے سلاطین ان ملکوں سے صلح و جنگ میں مصروف رہتے تھے، اور ان ملک خانیہ کو غنائیہ، ایک خانیہ اول، افراسیاب بھی کہتے ہیں

وطن

تمام تذکرے متفق ہیں کہ وہ خاکِ پاک نیشاپور سے پیدا ہوا تھا، مگر تاریخِ افغانی کا مصنف احمد ابن نصر اللہ ٹھٹھوی (سنہ ۸۰۰) کسی کا قول بیان کرتا ہے،

”بعضے اور از قریہ شمشاد تابع بلخ دانستہ اندو مولدش را در قریہ جنگ من توابع استراباد (مطفرہ)“

معلوم نہیں یہ روایت کس کی ہے اور اس کا ماخذ کیا ہے، مگر کچھ نہ کچھ اُس کا تعلق اس مقام سے معلوم ہوتا ہے، ربیع المرسوم عالی رومی (سنہ ۸۰۰) میں وہل تبریزی سے اور اُس نے نظامی عروضی کے خود نوشتہ نسخہ چار مقالہ کے حاشیہ سے جو عبارت نقل کی ہے، اس میں لکھا ہے کہ اسکی وفات کا حال مجھے استراباد پہنچکر معلوم ہوا، اسی طرح اُس نے دوسرے موقع پر لکھا ہے، ”وہمارہ گاہ نیشاپور و گاہ بلخ از غرہ غزاسے عمر تالیخ، روزگار خود بفرغت بسر می بردے“ اسکی وفات کے قصہ میں رومی نے

لے ہے کہ، ”میں شہرِ زری نام کی ایرانی مصنف نے عمر خاتم کے حالات میں جو کتاب انگریزی میں لکھی ہے، اور جو لندن میں ۱۸۹۰ء میں طبع ہوئی ہے اس میں گواہ کن افلاک اور قیاسات ہیں، اس میں اس کے لفظی جوئے کا ماخذ شہرِ زری کی تاریخ زریہ لاؤلوح کو بتایا ہے، یہ قطعی تاریخ افغانی کی عبارت ہے مجھے کانپور ہے، ٹھٹھوی نے تاریخِ افغانی میں قیام کے نیشاپوری لاطن جوئے کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ، ”بعضے اور از قریہ شمشاد تابع بلخ دانستہ اند“.....

مگر عبارت خود تاریخِ افغانی کی ہے شہرِ زری کی نہیں، شہرِ زری نے قطعی سے یہ سمجھا ہے کہ یہ شہرِ زری کی روایت کا لفظ ہے نہ کہ ایسا نہیں ہے، بلکہ بعضے سے ٹھٹھوی کی مراد شہرِ زری کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہے جو جگہ نام اس نے نہیں بتایا ہے،

اسی یہ فقرہ خاتم کی اس رباعی کی طرف تلمیح ہے،

پیانہ جو رشود چہ بنبداد و چہ بلخ
از سلسلہ بفرہ آید و از غنہ سرہ بلخ

چون کسب میری رود چہ شیرین چہ تلخ
فی خود کسب از من و تو این ماہ بے

کسی کتاب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ خیام نے "از بلوکاتِ استرآباد وہک نام" میں وفات پائی، غرض یہ وہ نامستند حوالے ہیں جن سے وہ استرآباد بلخ کی طرف منسوب نظر آتا ہے اس نسبت کی حقیقت یہ نظر آتی ہے کہ میرے خیال میں (جیسا کہ آگے آئیگا) خیام کا ابتدائی قیام بلخ میں رہا ہے، اس لیے کسی نے بلخ و استرآباد کو غلطی سے اس کا مولد و منشا سمجھ لیا ہے، اور عجیب نہیں کہ اسکی زندگی ہی میں یہ شبہ کسی کو ہوا ہو، کیونکہ بہت ہی جس کی نقل شہر زوری نے بھی کی ہے اس کے خاندانی منشا پر ہونے پر خاص زور دیا ہے، لکھتا ہے،

عمر الحیامی النیسابوسى کلاباء عمر خیام اپنے باپ دادون اور وطن
والبلاد، کے لحاظ سے منشا پوری،

یہ خاص زور کسی شبہ کے ازالہ ہی کے لیے معلوم ہوتا ہے،

مستندین نظامی عروضی کو بھی وہ بلخ میں ملتا ہے، اور خاقان بخارا شمس الملک کے دربار میں بھی وہ نظر آتا ہے، اس سے بہر حال اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ترکستان کے ان شہرین میں بھی اسکی آمد و رفت ہوتی تھی، مگر بقول مصنف تاریخ الفی،

”الحاصل توطن اکثر اوقات درنیشاپور داشت۔“

فریڈرک روزن نے رباعیات خیام مطبوعہ کاویانی برلن (۱۹۲۵ء) کے فارسی مقدمہ میں ۵۲-۵۳ میں ایک ہولنڈی فاضل گلیوس (۱۸۷۱ء) کی تحقیق نقل کی ہے کہ خیام کا مولد شہر نوکر تھا، جو رودخانہ مرغاب کے کنارہ شہر مردود کے قریب تھا۔ اس تحقیق کی سند یہ ہے کہ فاضل

۱۔ چارمقاہ ص ۱۱۱ گ ۱۱۱ اخبار الحلی، بہت ہی شہر زوری و ذرۃ الاخبار ترجمہ خیام ص ۱۱۱ مظہر ص ۳۳۷،

موصوف کو قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۸۵ھ کی کتاب التختہ الشاہیہ (جس کو فاضل موصوف اور
فریدرک روزن نے تسامح سے تختہ انشائیہ پڑھا ہے) ملی یہ چین حسب ذیل عبارت ہے،
التاریخ الملکی منسوب الی السلطان جلال الدولہ ملکشاہ بن الب اسلا
السلجوقی، والسبب فیہ انه اجتمع فی حضرته جماعۃ (جماعت) من المجتہد
ومنہم عمر الخیار والحکیم الملوکی وغیرہ

اس سے گلیوس کو یہ خیال ہوا کہ خیم لو کو کا باشندہ تھا، مگر درحقیقت گلیوس کی تختہ نشانی
کا نسخہ غلط ہے، تختہ شاہیہ کے دوسرے ٹکڑہ کی اصلی عبارت جیسا کہ دوسرے صحیح نسخوں میں ہے یہ ہے
”والسبب فیہ انه اجتمع فی حضرته جماعۃ من الحكماء ومنہم
عمر الخیار والحکیم الملوکی وغیرہ“

فریدرک روزن نے اپنے فارسی مقدمہ رباعیات خیم کے حاشیہ میں یہ صحیح عبارت نقل
کی ہے، لیکن اس کو حکیم لو کری کے متعلق شبہ ہے کہ یہ نام صحیح نہیں کہ اس کا تپہ نہیں ملتا، حالانکہ
حکیم لو کری مشہور و معروف شخص ہے اور ابو العباس لو کری کے نام سے تواریخ حکماء میں مذکور ہے
یہ بھی رصد خانہ نمک شاہی کے علمائے ہیئت میں ایک تھا (دیکھو ہمارے اس مضمون کا باب

۱۷ فریدرک روزن کی اصل عبارت فارسی یہ ہے،
”احتمال کلی داد کہ در نسخہ تفسیر نے شدہ باشد x x در کتب قدیمہ مثل کامل التواریخ ابن الاثیر کہ وہ
۳۷۶ء تا یوسف شدہ اسے از وی نیست اور صورتے کہ این کتاب از معاصرین دیگر عمر خیم ابو الخضر
اسفہاردی، ویمون بن نجیب ابو بعلی ذکر کردہ است“ (۳۷۶)
یہ جو ہے کہ ابن الاثیر نے اس کا ذکر نہیں کیا ہی، مگر تواریخ حکماء میں یہ نام مذکور ہے وہ اپنے عصر کے چار شاہیہ میں سے ایک
ہے، ابن سینا کے شاگرد، ہمنیار کا وہ شاگرد تھا، (نہایت الارواح شہر زوری ص ۶۹) کتب خانہ مذکورہ و در کتب خانہ ترجمہ تہذیب
موان الکلمہ مطلوبہ لاہور ص ۱۰ اور ترجمہ فارسی شہر زوری نسخہ نہایت موجودہ دارالمصنفین،

معاصرین ختام (

بہر حال حکیم ختام کو لوکر سے کوئی تعلق نہیں یہ شہر اُس کے معاصر اور رفیق کار ابو العباس
لوکری کا وطن تھا، تحفہ شاہیہ کے غلط نسخہ میں ایک "و" کے چھوٹ جانے سے غلطی پیش آئی کہ ختام
پر نیشاپوری کے بجائے لوکری کا دھوکہ ہونے لگا،

ختم کے رباعیات میں اسکی جائے قیام و مسکن کی نسبت کوئی اشارہ نہیں پایا جاتا ہے
لیکن تمام نسخوں میں اسکی ایک باہمی پائی جاتی ہے، جسکا پہلا شعر اکثر نسخوں میں اسطرح ہے،

چون عمر ہی رو دچہ بنداد و چہ تلخ پمانہ چو پر شود چہ شیرین چہ تلخ (دہلویں)
مگر دینہ کے قلمی نسخہ میں جو اس کا لکھا ہے، یہ اس طرح ہے،

چون می گذر دچہ شیرین چہ تلخ چون جان بلباید چہ نسا پوز چہ تلخ
اگر یہ متن صحیح ہو تو اُس کی اس رباعی میں اس کے ان دونوں شہروں کا ذکر موجود ہے
جہاں اسکی اقامت اکثر ثابت ہوتی ہے،



لے اس شعر کا ذکر رباعیات کے ذکر میں آگے آئیگا،

نام و نسب

تمام مؤرخین کا اتفاق ہے کہ اس کا نام عمر اور اُس کے باپ کا نام ابراہیم تھا، لیکن اسکے برخلاف ہمارے زمانہ کے ایک لائق مصنف نے اپنی ایک مشہور و سنجیدہ تصنیف (نظام الملک طبعی) میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ عمر کے باپ کا نام عثمان تھا، اور نیز یہ کہ عمر حیات فارسی کے نامور شاعر خاقانی شروانی المتوفی ۵۹۵ھ کا چچا تھا، موصوف نے اپنے اس دعوے کے ثبوت میں خاقانی کی مثنوی تحفہ العاقین کا آخر باب پیش کیا ہے، اس میں خاقانی نے اپنے اور اپنے خاندان کے حالات لکھے ہیں اور خصوصیت کیساتھ اس میں اپنے چچا عمر کی مہربانیوں کا شکریہ ادا کیا ہے، اور اُس کے فضل و کمال ریاضی، دانی، ہندسہ و ہیئت و طب کے علم کی تعریف کی ہے، اور اُس کے تفلسف اور زہد و تجربہ کا ذکر کیا، یہ اکثر اوصاف اور نام عمر حیات پر صادق آتے ہیں، اس سے زیادہ لطف یہ ہے کہ مصنف مذکور کے سامنے مثنوی تحفہ العاقین کا جو مطبوعہ اگر (۱۸۵۵ء) نسخہ تھا، اس کا عنوان یہ تھا، ”درود عم خود عمر حیات کہ در اہتمام و تربیت او بود“ اس سے ہمارے مصنف کا شک و شبہ پورا جاتا رہا، مثنوی مذکور کے وہ شعر یہ ہیں:-

در سایہ عمر ابن عثمان

بگرختہ ام ز دیو خندان

لے دیر زوہ یکم عمر حیات

صدرِ جبل و امامِ اکرم :

افلاطن و ارسطو عیاش

یگِ ثلث بہرِ سِ ثلث

یہ تمام باتیں خاتمِ برکتِ چسپانِ مین، خاتمِ کے آخری سینین اور خاقانی کے اوائلِ سنین میں

بھی ہیں، اس یقین کے بعد اگر خاتمِ کے باپ کا نام ہر ایم اہل تذکرہ لکھے ہیں تو خاقانی کا بیان جو اس کا نام عثمان بتاتا ہے سب سے زیادہ تسلیم کے قابل ہوگا،

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ہمارے مصنف نے تحفۃ العرفین پڑھنے کی رحمت تو اٹھائی، لیکن

کلیاتِ خاقانی ملاحظہ نہ فرمایا، جہاں معلوم ہوتا ہے کہ اسی آئندہ کے اشتباہِ اسمی و وصفی کو دور کرنے کے لیے خاقانی نے یہ چند شعر اپنے چچا عمر بن عثمان کے مرثیہِ بانیہ میں لسانِ الغیب کے قلم سے لکھ دیے ہیں :

کو آنکہ سخنِ دین مہین بود بآداب

کو کفافی دینِ مہین گویا بآداب

علمِ چہ کہ پدر بود خداوند بہر باب

ز حکمتِ نازندہ و او منہی الباب

ہم عمرِ خیامی و ہم عمرِ خطاب

ان اشعار نے گنتی سلجھا دی، اس کے چچا کا نام عمر تھا، اس کا لقب کافانی الدین تھا، اور اس

عمر کے باپ یعنی خاقانی کے دادا کا نام عثمان تھا، وہ اپنے چچا کو فلسفہ و حکمت میں عمر خیام کا ہم پایہ

۱۔ کلیاتِ خاقانی ص ۶۰۱ ۲۔ ان نو لکھنؤ، کلیاتِ خاقانی بے ترتیب چھپی ہے،

اور زہر و دینداری میں حضرت عمر بن خطاب کا مثیل بتاتا ہے، اس سے ظاہر ہو گیا کہ خاقانی کا چہرہ
 کافی الدین عمر بن عثمان اور غیاث الدین عمر بن ابراہیم خیاں دو شخص ہیں، عمر بن عثمان شہرِ اُن کا تھا اور
 عمر بن ابراہیم خیاں نیشاپور کا، خود تحفۃ العوالم کا جو قلمی نسخہ دار الفہرست میں ہے، اس میں درجِ علم خود عمر
 خیاں کے بچا ہے، وفتحِ امام عالم کافی الدین عمر خوش نذکر ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۵۵ھ کے مطبع
 آگرہ کے صحیح کی یہ جہت تھی، جس نے ہمارے ایک لائق مصنف کو نیشاپور سے شہرِ اُن پہنچادیا،
 نسبتِ امام طور سے وہ خیاں کی نسبت کیسا متشہور ہے، فارسی کتابوں میں اسکو اکثر خیاں اور کبھی
 خیاں اور عربی کتابوں میں عموماً اسکو خیا می لکھتے ہیں اور خاص اپنی تصنیفات میں وہ خود یادگار
 معاصر اس کو خیا می لکھتا ہے، البتہ رباعیات میں وہ اپنا تخلص جب کبھی لاتا ہے خیاں کہتا ہے،
 خیاں کے معنی عربی میں ”خیمہ و وز کے ہیں“ اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس کے خاندان میں خیمہ
 کا پیشہ ہوتا تھا، خود خیاں کے نام اس کے ایک معاصر اور ابن سینا کے شاگرد کسی قاضی محمد بن عبد الغنی
 نسوی نام نے جو خط لکھا ہے جس کے جواب میں اُس کا رسالہ کون و تکلیف ہے، اس کے شروع میں
 نسوی نے خیاں کی تعریف میں شعر کے ساتھ چند عربی شعر لکھے ہیں، شعر خط میں تو ابی الفتح عمر بن ابراہیم
 انجانی ہے لیکن نظم میں اسکو انجانی لکھا ہے،

ان کنت مدین یاربج الصباذھی اے باد صبا! اگر تجھے فغاے حمد کا خیال ہے

فاقری الاستلام علی العلامة انجانی تو میری طرف سے علامہ غمی کو سلام پہنچا،

یہ غمی انجیم کی طرف منسوب ہے، جو خیمہ کی جمع ہے، اور اس کے معنی خیمہ والے کے ہیں عربی قاعدہ

لہ عوضی چار مقالہ میں کہتا ہے، ”تا خواجہ ابراہیم غمی جو گوشت گب سے دیکھ کر خیر قائل خیاں اور رسالہ کون و تکلیف (دوبی کا دوسرا

سے خیمی خیمائی سے زیادہ صحیح لفظ ہے، علامہ سمعانی نے کتاب الانساب میں خیمام کی نسبت نقل کی ہے، اور اس کے معنی خیمہ دوزہ کی بتائے ہیں، اور اس نسبت سے جو محدثین مشہور ہیں، ان کے نام لکھے ہیں، مگر ہمارے فلسفی خیمام کا نام اس دربار میں کمان جگہ پاسکتا تھا،

شیرازی نے اور شاید اسی کی پیروی میں فریدک روزن نے خیمہ دوزی کی نسبت کو حکیم عمر خیمام کی بزرگی کے خلاف جانکر خیمام کے معنی خیمہ ساز کے بجائے خیمہ نشین کے لیے ہیں، اور جو خیمون میں رہنا اہل عرب کی خاص علامت ہے، اس لیے خیمائی کی نسبت کسی خیمہ نشین عرب قبیلہ کے لیے لکھی ہے، حالانکہ یہ تاویل تواتر بے بنیاد ہے، عربی وزن فعال پیشہ کے لیے مخصوص ہے، جیسے قفا (قفل ساز) طباح (باورچی) خیمار (نائی) نساج (جولاہر) نداف (دھنیا) بخار (بڑھئی) قصار (دھوبی) عطار (گندمی) فخار (کھار) غزال (سوت کاتنے والا) وغیرہ،

ہمارے فاضل مشرق فریدک روزن نے بھی شیرازی کی تائید کی ہے اور ابن اثیر نے تازہ کمال میں اور رسالہ جبر و مقابلہ کے دیباچہ میں خود خیمام نے اپنے کو جو خیمائی لکھا ہے اس سے ان کو یہ دھوکا ہوا کہ یہ خیمام نام کی عرب قبیلہ کی طرف نسبت ہے، حالانکہ اس نام کا کوئی عرب قبیلہ ثابت نہیں، اصل یہ ہے کہ اس لفظ خیمائی کی صورت وہی ہے، جو غزالی کی جو خوارزم، جرجان اور خراسان میں اس زمانہ میں اس طرح ہی بڑھا کر نسبت بنالیتے تھے، مثلاً غزالی سے غزالی، عطار سے عطاری وغیرہ، اسی طرح خیمار سے خیمائی ہے خیمام سے ایک صدی

لے لاف آت خیمام (انگریزی) معتمد شیرازی، مکتبہ لندن،

۱۵ دیباچہ رباغیات خیمام مطبوعہ کادیانی برلن، ص ۵۸،

پہلے سامانی دربار کا مشہور شاعر جس نے ۳۲۲ھ میں وفات پائی، نیشاپور ہی کا رہنے والا ختازیؒ ہے ختازی کے معنی روٹی پکانے والا تاہم بحالت نسبت اسی قاعدہ سے وہ ختازی کہلایا، بعد کا ایک اور شاعر ابو شریف احمد علی جرجانی، مجلدیؒ ہے، مجلد کے معنی جلد ساز کے ہیں تاہم نسبت میں مجلد کے بجائے اس نے اپنے کو مجلدی کہا، غوثی، ختازی، ختازی سب خراسانی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نسبت کا یہ قاعدہ خوارزم و جرجان کی طرح جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا، جو خراسان میں بھی جاری تھا چنانچہ شہر طوس جو خراسان کا شہر ہے وہاں کے رہنے والے ایک محدث ابو محمد عباس بن محمد طوسیؒ جو تہی تھے عسکاری کہلاتے تھے، معجم البلدان یا قوت، زیر لفظ "طایران" اور اسی اصول کی بنا پر سیوطی نے لبالباب میں تبتانی، ہمدادی، خنطی، خفانی، ختاطی وغیرہ نسبتیں نقل کی ہیں،

قاضی محمد بن عبد الرحیم نے خود ختایم کے زمانہ میں اسکی مدح میں جو اشعار لکھے ہیں اور جو ابھی اوپر گذر چکے ہیں، ان میں ختای کے بجائے ختیمی لکھا اس کو ثابت کر دیا ہے کہ ختیمی خیمہ ہی کی طرف منسوب ہے نہ ختایم نام کسی عرب قبیلہ کی طرف، اگر ختیمی کسی عرب قبیلہ کی طرف نسبت ہوتی، تو فارسی میں بھی

(بقیہ حاشیہ) ۱۔ فارسی مقدمہ رباعیات ختایم فریڈرک روزن، مطبوعہ کاویاتی، برلن،

لکھے ابن خلکان جو اسباب میں خاص مہارت رکھتا ہے، احمد غزالی کے حال میں لکھتا ہے "ہیئت النسبة الی الغزالی علی عادۃ اہل خوارزم و جرجان فافہم ینسبون الی العسکاری العسکاری والی العطار العطار" ابن خلکان نے اپنی اس تحقیق کی نسبت سمجھائی کی طرف کی ہو مگر سمجھائی کی کتاب بالاسباب کے مطبوعہ لاڈن شہر میں غزالی کا لفظ ہی موجود نہیں اور نہ اس سلسلہ میں وہاں یہ ذکر ہے، ابن تغری بردی نے التوحید الزاہرہ میں زیر حوادث مشرق لکھا ہے کہ سمجھائی نے یہ ذیل امین لکھا ہے جس سے شاید مقصود ذیل تاریخ نجد اور مغلیب ہو، مرقسی زبیدی (مکرمی) نے قاموس کی شرح، تاریخ العروس میں زیر لفظ "غزل" لکھا ہے وہو منسوب الی الغزال بالغزل والغزل علی عادۃ اہل خوارزم و جرجان کا العسکاری الی العسکاری لفظ عساری کا ذکر سمجھائی نے کتاب بالاسباب میں کیا ہے جو درجہ ۱۴ مطبوعہ بریل سلاطین (العسکاری) لکھتے ہیں "۱۴۔ ہذا النسبة الی العسکاری وقد ذکرناہ وقد جرت عادۃ من البلاد ان یتسب اہلہا الی الطرف مثل خواہرزم و جرجان و اہل طبرستان، لکھ شہر انجم شہل ج ۱ ص ۵۳، لبالباب عوفی ج ۱ ص ۱۳، لب،

قاعدہ سے اس کو ہمیشہ ختمی ہی کہتے اختتام کبھی نہ کہتے، ہاشمی کو فارسی میں بھی ہمیشہ ہاشمی ہی کہیں گے ہاشم نہیں،

یہ خیال کہ خیمہ دوزی کے خاندانی پیشہ سے ہمارے ایک عالی مرتبہ فلسفی اور بلند رتبہ شاعر کی توہین ہوتی ہو، غلط ہو، مساوات پسند اسلام کی تاریخ میں ایسی بیشمار مستیان ہیں جو ادنیٰ خاندانی پیشوں کی نسبت کے باوجود مشاہیر فن اور اکابر علم کی فہرست میں داخل ہیں، اور ان کا نام ہم عزت سے لیتے ہیں، امام محمد غزالی کو دیکھو کہ سوت کا تنے والے کی طرف منسوب ہیں، فقہ حنفی کے مشہور امام شمس المائتہ حلوائی تھے، وحدۃ الوجود کا مشہور مبلغ و شہید حسین بن منصور حلاج یعنی نذاف تھا، مشہور شاعر خاقانی بخارا یعنی بڑھی تھا، بزرگ صوفی شاعر عطار و دوافروش تھے، سنج (کپڑا بننے والی) مشہور صوفی تھے، علی ہذا القیاس، خیمہ دوز ہونا ہمارے فلسفی شاعر اور ہیئت دان ریاضی کے لیے توہین کا باعث اور تحقیر کا سبب نہیں، بلکہ ملک کی معاشرتی ترقی و مساوات اور عام تعلیم کا ثبوت ہے،



اہلِ عیال

عام طور سے سمجھا جاتا ہے، اور اردو کے ایک لائق مصنف نے اپنی ممتاز تصنیف نظام الملک طوسی کے ضخیمہ خیاَم میں خاقانی کے چچا کافی الدین عمر بن عثمان شروانی کے اشتباہ کی بنا پر تحفۃ القلم کے اشعار کے حوالہ سے یہ دکھایا ہے کہ عمر بن ابراہیم خیاَم نیشاپوری نے تاہل کی زندگی اختیار نہیں کی اور ہمیشہ مجرور رہا، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ عمر بن عثمان، عمر بن ابراہیم خیاَم نہیں ہے، اس لیے یہ استدلال ہی غلط ہے، علاوہ ازیں ابوالحسن بیہقی خیاَم کے سب سے اقدم سوانح نگار نے خیاَم کی وفات کا واقعہ خیاَم کے داماد امام محمد بغدادی کے واسطے سے بیان کیا ہے، اور یہی روایت بھینہ شہر زوری میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اُس نے تاہل اختیار کیا تھا، اور کم از کم اُسکی اولاد میں ایک لڑکی تھی جس کی شادی اُسکی زندگی ہی میں بغداد کے محمد نامی کسی فاضل سے ہو چکی تھی،

دولت شاہ سمرقندی (۷۹۲ھ) نے خیاَم کے سلسلہ اولاد میں ایک شاعر ملک الکلام شاہپور شہری نیشاپوری کا ذکر کیا ہے، اور اُسی کے ضمن میں عمر خیاَم کا حال لکھا ہے، شاہپور ظیل الدنہ خاریابی کا شاگرد اور سلطان محمد بن تگش خوارزمشاہ کے دفتر انشا کا منصب دار تھا،

لے لٹین آف اوڈیل اسٹڈیز فروری ۱۹۶۹ء میں بیہقی کا اقتباس دیکھو۔ ۱۷ تذکرہ دولت شاہ سمرقندی ص ۱۳۸، گپ آئنگٹون آڈرس ۱۳۹، لمبسی،

دولت شاہ نے ایک طرف اس کی وفات کی تاریخ ۳۷۰ھ بتائی ہے، اور دوسری طرف سلطان جلال الدین کے وزیر نور الدین کی مجلس میں اسکی آمد و رفت کا تذکرہ کیا، جو سلطان جلال الدین آخری خوارزم شاہ کا زمانہ ۳۷۱ھ سے شروع ہوتا ہے اور ۳۷۸ھ تک ختم ہو جاتا ہے، اسلئے شاید اس جلالی وزارت سے پہلے کی آمد و رفت کا تذکرہ ہوگا، دولت شاہ نے اس کی ایک غزل ایک خاص صنعت میں لکھی ہے جس کے چند شعر یہ ہیں

روزگار آشفہ تر یا زلف تو یا کارِ من	ذرہ کمتر یا دہانت، یا دلِ غمخوارِ من
شب سیرِ تریا دلت، یا حالِ من خیالِ تو	شہدِ خوشتر یا لبّت یا لفظِ گوہرِ بارِ من
وصلِ تو دجوی تریا شعرِ ہائے نفیرِ من	ہجرِ تو دلِ سوزِ تریا نالہ ہائے زارِ من



اختلاف

مغرب مشرق کے کسی موجودہ تذکرہ نویس نے یہ نہیں لکھا کہ اس کا فضل و کمال کن بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا رہن منت تھا، حالانکہ ختام کے ایک استاد کا نام بہت ہی اور شہر زوری میں مذکور بھی ہے مگر زکوہ و سبکی کے مضمون کو انتہائی تجش کا معیار سمجھ کر مزید تلاش کی طرف توجہ نہیں لگائی،

ختام کا وطن نیشاپور ہمیشہ سے علم و فن کا مرکز رہا، اور دنیا سے اسلام میں غالباً درگاہ کی پہلی عمارت اسی سرزمین پر بنائی گئی، نیشاپور چوتھی صدی کے اواسط میں سامانیوں کے اور اواخر میں دیلمیوں پھر غزنویوں کے زیر حکومت آیا، اور ۴۲۹ھ میں سلجوقیوں نے اس کو دیا، اور چاروں نے اس کی اس علمی مرکزیت کے امتیاز کو قائم رکھا،

۱۔ یہاں پہلا مدرسہ سامانی والی نیشاپور، نصر اللہ ابو الحسن سیجوری المتوفی ۳۷۸ھ نے امام ابو بکر محمد بن حنفیہ فورک المتوفی ۳۸۸ھ کے لیے بنایا تھا، امام موصوف سے پہلے خراسان میں کرامیہ فرقہ جس کو مجتہد بھی کہتے ہیں، فروغ پر تھا، ابن فورک پہلے شخص ہیں جنہوں نے اہل نیشاپور کی اسد پر یہاں اگر اشعری علم کلام کو پھیلایا، اور آخر کرامیہ کے حامی بادشاہ سلطان محمود غزنوی کے دربار میں کرامیہ کی شکایت پر طلب ہوئے اور واپسی میں زہر دے کر مارے گئے، نیشاپور میں کلام و عقائد کی اشاعت انہیں

لے زین الاخبار مطبوعہ بلخ ۱۳۰۵ھ طبقات بکی ج ۳ ص ۲۰۷ معروضہ ابن خلکان ترجمہ امام و طبقات بکی ج ۳ ص ۲۰۷ معروضہ

کے ذریعہ ہوئی،

۲۔ دوسرا مدرسہ یہ تقسیم یہاں قائم ہوا، جس کے متعلق سبکی نے لکھا ہے، کہ نظام الملک کی پیدائش
 ۸۳۸ھ یا ۸۳۹ھ سے پہلے قائم ہوا، امام اکرمین نے اسی مدرسہ میں تعلیم پائی تھی، امام موصوف ۸۳۸ھ
 میں وہاں پڑھنے جاتے تھے،

۳۔ تیسرا مدرسہ وہاں مسجد یہ تھا، جس کو سلطان محمود غزنوی المتوفی ۴۲۱ھ کے بھائی ناصر
 بن سبکتگین نے اپنی امارت نیشاپور کے زمانہ میں بنوایا، امیر نصر نے چوتھی صدی کے آخر میں نیشاپور فتح
 کیا تھا، یہ امیر خفی تھا، اور یہ مدرسہ بھی علمائے اخلاف کے لیے بنایا تھا، اس نے ۴۱۲ھ میں وفات پائی تھی
 ۴۔ چوتھا مدرسہ نیشاپور میں امام ابو اسحاق ابراہیم مسفرانی المتوفی ۵۱۶ھ کے لیے بنایا تھا، امام سبکی
 بھی کلام و حکایات کے ماہرون میں تھے، علم کلام میں جامع اہلی نام ایک ضخیم کتاب عقائد اور رد
 محمد بن مین تصنیف کی تھی،

حاکم نے تاریخ نیشاپور میں لکھا ہے، جیسا کہ سبکی نے نقل کیا ہے، کہ اس سے پہلے نیشاپور میں اس
 جیسا کوئی مدرسہ نہیں بنایا تھا۔

۱۔ طبقات سبکی ج ۲ ص ۱۳۷ معر ۱۵ الضار ج ۳ ص ۲۵۲ معر ۱۵۱ یطرح ج ۳ ص ۱۳۷

۲۔ تاریخ زین الاخبار ج ۱ ص ۱۳۷ مطبوعہ برلن،
 ۳۔ تاریخ زین البیہقی، ج ۲ ص ۲۲ مطبوعہ احمدی لاہور سنہ ۱۳۵۰ھ، افسوس ہے کہ مثنوی نے اس مدرسہ کی تاریخ نہ نہیں لکھی، مگر بحال
 یہ مدرسہ قاضی ابوالخلاء صاحب بن محمد کے لیے بنایا تھا، (مثنوی ص ۳۳۴) اور قاضی ابوالخلاء صاحب بن محمد بن کے ساتھ امیر نصر کو خن
 اتفاق تھا، (مثنوی ص ۳۲۶) وہ سنہ ۴۲۱ھ میں حج کر کے اور واپس آئے تھے، (مثنوی ص ۳۲۵) اور انھیں کے جواریں یہ مدرسہ بنایا تھا،
 (مثنوی ص ۳۳۴) قاضی ابوالخلاء کے دو لڑکے تھے، ابوالحسن اور ابوسعید (مثنوی ص ۳۲۶) قاضی ابوالخلاء نے امیر نصر کے نام پر اس مدرسہ
 کا نام سعید پر پڑا، اس مدرسہ کو کسی نے سعید یہ لکھا ہے، اور دوسرے نے سعید یہ، لیکن اس اعتبار سے ظاہر ہے، کہ صحیح نام
 سعید یہ تھا، امیر نصر کا انتقال میں شباب میں سلطان محمود کی زندگی ہی میں سنہ ۴۱۲ھ میں ہوا، (زین الاخبار صفحہ ۹) مطبوعہ کلاویانی
 برلن، اس لیے اس مدرسہ کی تاریخ بناسنہ ۴۱۲ھ کے بعد اور سنہ ۴۱۲ھ سے پہلے ہوئے، ابن خلکان ج ۱ ص ۴ ترجمہ، امام موصوف،

۵۔ پانچواں مدرسہ یہاں ابوسعید (یا ابوسعید) اسماعیل بن علی بن مثنیٰ استرابادی ایک موعظ و موعظی صاحب علم نے بنایا تھا، یہ ابوسعید یا ابوسعید خطیب بغدادی (۳۹۲ھ - ۴۶۳ھ) کے استاد تھے۔
۶۔ چھٹا مدرسہ طغرل بیگ بلجوقی نے ۴۳۲ھ میں یہاں تعمیر کرایا،

۷۔ ساتواں مدرسہ نظامیہ یہاں نظام الملک طوسی نے اپنی وزارت کے بعد (۴۵۶ھ) میں وزیر ہوا (۴۱۹ھ - ۴۳۲ھ) کے لیے بنوایا،

حافظ ذہبی نے تاریخ اسلام میں لکھا تھا کہ نظام الملک پہلا شخص ہے جس نے مدرسے قائم کیے، مگر سبکی نے طبقات میں مذکورہ بالا مدارس میں سچا کاذب ذکر کر کے اس کی تردید کی اور بتایا ہے کہ نظام الملک پہلے غالباً مدارس میں وظیفے نہیں دیئے جاتے تھے، اس قسم کے مدرسوں کا بانی اول نظام الملک ہوا ہے، ان مدارس کے علاوہ ابوسهل بن امام موفق اور عبدالکریم ابوالقاسم قشیری مشہور موعظی محدث کی علمی مجلسیں قائم تھیں،

چوتھی صدی ہجری کے آغاز پر دیالمہ کے اقتدار سے معتزلہ کا زور بڑھ رہا تھا، ابن ابی ناتمہ میں امام ابوالحسن اشعری المتوفی ۳۲۰ھ نے اپنا فلسفہ پیش کیا، اور یہ اہل حدیث و سنت کی طرف سے اہل عقل گروہ کے چیلنج کا پہلا روز تھا، غوثیہ نے چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچویں صدی کے آغاز میں کرامیہ مجتہد کی تائید کی، اور نیشاپور کے اشعری امام ابن فورک نے اس راہ میں جان دی، پانچویں صدی کے وسط میں بلجوقیہ کا آغاز ہوا، تو طغرل کے زمانہ میں عید الملک کندی کی

لے طبقات سبکی ج ۳ ص ۲۵۱ تاریخ ابن خلکان ج ۱ ص ۲۵۱ سفر نامہ ناصر خسرو ص ۴۴ کا دیلمی برلن، ۱۳۵۱ سبکی ج ۳ ص ۱۳۵ و ۲۵۱ لے طبقات سبکی ج ۳ ص ۱۳۵ ترجمہ حسن نظام الملک، حافظ سبکی نے حسن الحافظیہ فی اجاز مصر و القاهرۃ جلد ۱ باب اقامت المدارس میں سبکی کا قول سمجھنے میں غلطی کی ہے، لے سبکی کی تاریخ خلیفہ میں ص ۲۷۲ لے سبکی نے طبقات میں امام کا حال پڑھو،

وزارت میں اشعریوں کی مخالفت ہوئی، اور برسرِ منبر اشاعہ پر بغت لگائی، چنانچہ ۳۲۶ھ یا ۳۲۷ھ کے بعد کے سال میں تمام علمائے اشاعہ، امام ہبئی، امام الحرمین، امام ابو القاسم قشیری وغیرہ تین سو اشعری علمائے بطریقوں کی ملک سے ہجرت کر لی، چند سال کے بعد عمید الملک کے قتل اور نظام الملک کی وزارت سے اشاعہ کا دنیا دور شروع ہوا، اور آخر تمام ملک پر چھا گیا، دوسری طرف ابن فورک، باقلانی، امام الحرمین اور امام غزالی جیسے اکابر کی زبان و قلم نے اشعریت کو اس حد کا سب سے مضبوط و مستحکم فرقہ بنا دیا،

دیالہ کو مٹا کر جو قی آئے تھے، دیالہ شیعہ، اور معتزلی العقیدہ تھے، اور عقل و نقل کی اس طرح تطبیق چاہتے تھے، کہ عقلی علوم کی تحقیقات اصل قرار پائے، اور نقلیات تاویل کر کے ان کے مطابق بنائے جائیں، فارابی سے لیکر بوعلی سینا تک حکمائے اسلام کا یہی دور ہے، فرقہ باطنیہ کی اصل بنیاد اسی پر ہے، یعنی یہ کہ یونانی فلسفہ کے انبیاء کو اصل قرار دے کر قرآنِ شریعہ کو کسی نہ کہتاویلی سے اس کے مطابق کیا بجائے، ان کے نزدیک حکمائے یونان اور انبیاء و دونوں برابر درجہ کے تھے، یہ حقیقت رسائلِ اخوان الصفا کے پڑھنے سے جو باطنیہ کی بہترین کتاب ہی واضح ہو سکتی ہے، اور اب حکیم ناصر خسرو کی زاد المسافرین اور وجہ دین مطبوعہ کاویانی برلن کی اشاعت سے یہ راز روشن شد، ازبام ہو چکا ہے،

مہر حالِ دیالہ کے زمانہ میں خیالات کی باطنیت عام طور سے جاری و ساری تھی، اور اس کا

۱۔ دیکھو تاریخ کامل ابن خلدون، ج ۲، ص ۵۵۵، جلد ہاشم، ص ۱۷۱، و تاریخ خلفاء سلطانی، و اوقات ۵۵۵ھ و طبقات الشافعیہ، ص ۱۷۱، ج ۲، ص ۵۵۵، و ص ۵۵۶، سنہ کی تعیین قشیری کے فتویٰ کی تاریخ پر مبنی ہے، دیکھو طبقات مذکور ج ۲، ص ۵۵۹،

مرکز دعوت، مصر کا فاطمی ارتقاء قاهرہ تھا، جس نے اس کو سیاست کے آئین مذہب بنالیا تھا، ابھی
سینہ نے خود اسی باطنی ماحول میں پرورش پائی تھی جیسا کہ اُس نے اپنی خود نوشت سوانح عمری میں
اقرار کیا ہے، وہ فلسفہ میں حکیم ابو عبد اللہ ثمالی نام ایک باطنی کاشاگرد تھا، اپنے خاندان کی نسبت وہ
خود کہتا ہے،

وكان ابي ممن اجاب داعي المصير	اور میرا باپ اُس گروہ میں تھا جس نے مصریوں
ويُعَدُّ من الاسماعيلية وقد	کے داعی کی دعوت کو قبول کیا تھا، اور اسماعیلی
سمع منهم ذكر النفس والعقل	گن جاتا تھا اور اُن سے اس نے نفس اور
على الوجه الذي يقولونه	عقل کی بحث جس طرح وہ کرتے ہیں اور
ويعرفونهم وكذلك اني وكانوا	ہیں، سنی تھی، اور میرا بھی ایسا ہی تھا
ربما تذكروا بينهم ولنا اجمعهم	یہ آپس میں اکثر اس قسم کی باتیں کرتے
واذكر ما يقولونه ولا تقبله	تھے اور میں اُن کو سنتا تھا، اور جو وہ کہتے
نفسي وابتهاد عوفي ايضا	تھے، اس کو سمجھتا تھا، اور میرا دل اس کو
اليه ويجرون على السنتهم	قول نہیں کرتا تھا، وہ مجھے بھی اس کی عادت
ذكر الفلسفة والهندسة وحساب	دیتے تھے، اور وہ اپنی زبان سے فلسفہ،

اور میرا دل اس کو سمجھتا تھا، اور میرا دل اس کو

اُس کا باپ رسائلِ اخوان الصفا کا ہمیشہ مطالعہ کیا کرتا تھا، اور وہ خود بھی اُن کو پڑھا کرتا تھا،

۱۔ اُس سا کہ ابن ابی حبیب نے ابن سینا کے حال میں پڑشال کر دیا، دیکھو طبقات الاطباء ج ۳ ص ۲۶۹ تاریخ الحکماء قاضی کر قاضی

ص ۲۶۹ مصر،

۲۔ درۃ الاخبار یعنی ترجمۂ اخبار الحکماء ج ۳ ص ۱۰۱ لاہور،

یہ باطنیت فلسفہ یونان کی صحت پر بعد درجہ یقین ہو جانے کا نتیجہ تھی جس کا زور اس عہد میں کمال کو پہنچ چکا تھا، ابولی سینا کو عملاً باطنی اور اسماعیلی نہیں تھا، لیکن ایک معنی میں وہ عقیدہ ضرور تھا، چنانچہ حکیم ابو نصر فارابی (المتوفی ۳۲۰ھ) نے یونانی فلسفہ اور مذہبی عقائد میں جو تطبیق کا کام مقصود اور اپنے دوسرے فلسفیانہ رسائل کے ذریعہ سے (یہ رسائل یورپ اور مصر میں چھپ چکے ہیں) شروع کیا تھا، بوعلی سینا نے اپنی شفا اور اشارات میں اس کو تکمیل کو پہنچایا، اس تطبیق معقول و منقول کے جو نتائج تھے، وہ وہی اسماعیلی باطنی عقاید تھے، چنانچہ ابن سینا نے اپنی کتابوں میں بدرکنون عقول عشرہ، وحدۃ وجوب، علہ لعلل، اور وحی الہام و نبوت اور جزا و سزا کی نسبت جو فلسفہ گھر کر رکھا ہے اس کو ارسطو کے فلسفہ مثالیہ سے ایک ذرہ تعلق نہیں ہے، وہ ہمارے باطنیہ کے خیالات کی صدا ہے بازگشت ہے،

علامہ ابن تیمیہ نے اپنی تصنیفات میں اس حقیقت کو بار بار دہرایا ہے، الغرض یہ کہ کی سلطنت منکر حبشی سلجوقی، ایران، عراق و خراسان پر چھا گئے، اور شاعروں نے زور پکڑا، تو دہلی سیاست و طاقت محض تحریک دعوت کے اندر چھپ کر رہ گئی، اور جگہ جگہ دہلی ہوا خواہ دعاۃ کی صورت میں از سر نو ایک سلطنت حاصل کرنے کی کوشش میں لگ گئے، اس تحریک کا ایک سر قافہ رہا تھا، اور دوسرا خراسان و کوہستان میں حکیم ناصر خسرو اور اس کے بعد ابن عطاش دہلی، اور اس کا شاگرد حسن بن صباح سب اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں، اس عہد کے باطنی دعاۃ کے احوال پڑھو تو اکثر دہلی اصل سے وابستہ ملیں گے، آخر ابن عطاش نے مہمان میں اور حسن صباح نے عبد القادر بغدادی المتوفی ۷۲۰ھ جو اسی عہد میں قریب قریب انھوں نے الفرق بین الفرق میں اشارات کئے ہیں،

نے قزوین میں اپنی باطنی حکومت قائم کر لی،

ادھر علماء کا یہ حال تھا کہ حنفی و شافعی اور اشعری و معتزلی کی جنگ برپا تھی، سہلوتی سلاطین حنفی تھے، مگر نظام الملک شافعی تھا، گو دوسرے فرقوں کے مقابلہ میں یہ دونوں ایک تھے، مگر اپنی میں ایک دوسرے کے مخالف تھے، اس کی تفصیل کے لیے نظام الملک، عمید الملک کندی اور اس عہد کے مشہور فتنہ کا حال امام ابو الحسن اشعری، امام ابو حزمین، ابو ہریر بن موفی، ابو القاسم قشیری، ابو اسحاق شیرازی، ابو اسحاق اسفہانی اور محدث بیہقی کے حالات سبکی کے طبقات میں پڑھو۔ پھر ایسی حالت میں کہ علماء و فقہاء کی عزت و حرمت، سلطانی درباروں میں بھی، انکی جاہ پرستی، حرص و طمع، رشک و حسد اور مناظروں کے افسانے امام غزالی کی احیاء العلوم کے باب المناظرہ میں دیکھو جو اس عہد کے چشم دید گواہ ہیں، اور جس کی بنا پر وہ دربار و اہل دربار سے ہمیشہ کے لیے کنارہ کش ہو کر گوشہ نشین ہو گئے تھے،

یہ اس عہد میں اُس ملک کا، اور اس شہر کا ماحول تھا، جمین عمر خیام نے ہوش کی آنکھیں کھول کر شہر نیا پور میں جیسا کہ دکھایا گیا ہے، اس وقت متعدد باقاعدہ درس گاہیں، اور علماء کی مجلسیں قائم تھیں، انہیں کے اغوش میں خیام پلکے جو ان ہوا، خصوصیت کیساتھ اگر وصایا کے مقدمہ کا اعتبار کیا جائے، اور سنین اجازت دیں، تو جمال الاسلام امام موق المتوفی رحمۃ اللہ علیہ شافعی کی مجلس میں خیام نے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۸) دیکھو اس کتاب کے صفحات ۷۷۷ و ۷۷۸، مطبع معارف مصر، راجعہ الصدور راوندی رحمۃ اللہ علیہ اصفہان کا قلمہ دیکھو، ہی کے ذریعہ باطنیہ کو ملا، دیکھو ابن خیر و راجعہ الصدور رحمۃ اللہ علیہ مہدی الدولہ دہلی کو جب رحمۃ اللہ علیہ میں سلطان محمد نے گرفتار کیا، تو اس کے خاص ساتھیوں میں باطنیہ کا بہت بڑا گروہ بھی پکڑا گیا، اور ان کو سولی دی گئی، راجعہ اشرف واقعات رحمۃ اللہ علیہ نیز سیاست نامہ نظام الملک فصل میں وہ مقام ”در خروج بالطنیان“

مذہبی تعلیم حاصل کی اور نہ ان کے صاحبزادہ امام ابوہریر کی مجلس میں کی ہوگی، جو اپنے زمانہ میں امام
موفق ہی کی مجلس کی کوئی رکنی تھی، خصوصاً امام الحرمین اس عہد کے سب سے بڑے مدرس تھے، ان کی
درسگاہ اسی شہر میں قائم تھی، اور جن کے فیض تربیت سے امام غزالی جیسے شاگرد پیدا ہوئے،
عالی روی نے بیع المرسوم میں (شاید تاریخ استنطاری سے) یہ نقل کیا ہے، کہ خیام نے حکیم
سنائی کے استاد مولانا شیخ محمد بن منصور سے پڑھا، اور سترہ برس کی عمر میں اپنے ہم عصرون سے بڑھکر
کمال حاصل کیا،

”پس از رشد بفتح حکیم حکمت فروغ بخدمت ناصر الملک و الجہور مولانا شیخ محمد منصور ستائے، کہ ان ذات
معمولہ ستائے مولانا حکیم سنائی بود، و این بزرگوار منصور ہوا و اقتضائیت نورا از مشکاۃ معارف منصور می نمود
تا بحدیکہ درس ہفتہ سالگی نصب السبق مارت از مضامین بکثرت بلاغت در برداشت“

حکیم سنائی المتوفی ۵۲۵ھ یا ۵۲۵ھ اور عمر خیام کی ہم استاد ی تو کسی طرح ممکن ہی مگر محمد منصور
کی شاگردی بہت مشکوک ہے، محمد منصور سے غالباً مراد ابو الفاضل محمد بن منصور خرمی تھائی، فقہا خراسان
ہیں، جنکی طرح میں سنائی نے نو بندوں کا ایک عقیدہ کیا، اور جنکے نام سے شہر سیر العباد لکھی، ہر گران تھمرا
میں سوائے طلبہ کے استاد ی و شاگرد ی کے تعلق کا کہیں ذکر نہیں، اور نہ ہی نے ان کا نام بطوٹی
دربار کے تربیت یافتہ فضلا سے دہر میں لیا ہے، (صفحہ ۱۲)

خیام کے استاد بھینٹ میں ایک نام نمایان نظر آتا ہے، اور وہ نام ابو الحسن الانباری الیہ السلام
کا ہے، ابو الحسن بھٹی، شہر زوری اور محمد بن یوسف بطیب ہروی نے اس کی تصریح کی ہے، شہر زوری میں

لے بیع المرسوم عالی نو دہر المصنفین ملاحظہ فرمائی کہ سنائی کی تاریخ ولادت و وفات کے نہیں ہیں، بہت اختلافات ہیں،

ابو الحسن الانبیری کاں حکما
والغالب علیہ الہندستہ
(والہیئتہ) وکان الخیامی
یستفید منہ وهو یقر لہ
المجسطی، (نسخہ فی کتب خانہ زندہ)
بڑھاتا تھا،

ابو الحسن بقی کی کتاب کے فارسی ترجمہ درۃ الاخبار میں ہے،
”باوجود تخرید علوم علمی، ہندسہ بروے غالب بود، و حکیم فیلسوف عمر بن خیام ازوے استفاد
ی کرد، و مجسطی ازوے فرا گرفت“

لطیفہ: ایک دن ابو الحسن انبیری خیام کو مجسطی پڑھا رہا تھا، ایک مولوی صاحب کا
سامنے سے گذر ہوا، پوچھا، کیا پڑھاتے ہو، بولا قرآن پاک کی ایک آیت کی تفسیر پڑھا رہا ہوں
پوچھا کس آیت کی، جواب دیا،

أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَمَا كُنْهُمْ كَيْفَ
بَنَيْنَاهَا (ق - ۱)

کیا وہ اپنے اوپر آسمان کی طرف نہیں دیکھتے
کہ بننے اسکو کیسے بنایا،

کی تفسیر کر رہا ہوں،

یہ معلوم نہیں کہ خیام نے فلسفہ کا درس کس سے لیا، شروع میں بتایا جا چکا ہے، کہ خیام

۱۔ درۃ الاخبار و لمعۃ الافکار مطبوعہ ادبیش کالج میگزین لاہور ص ۵۷،
۲۔ شہر زوری ترجمہ ابو الحسن الانبیری نسخہ فی کتب خانہ زندہ العلما و درۃ الاخبار ص ۵۷ و بحر الجواہر ص ۵۷
طب، تصنیف محمد بن یوسف طبیب ہروی، فصل الف،

نے اپنے رسالہ کون تکلیف میں ابوعلی سینا کو اپنا استاد معلّمیٰ کہا ہے، اگر واقعی استاد نہ ہوتا تو وہ اُس کی تصنیفات سے بید عقیدت رکھتا تھا، رسالہ کون تکلیف میں وہ ابوعلی سینا کو افضل المتأخرین، پچھلے فلسفیوں میں سب سے بہتر، کہتا ہے، اس کے ایجاد کردہ مسئلہ عقول عشرہ کا وہ قائل تھا، انتہا یہ ہے کہ وہ اپنی زندگی کے آخر لمحہ میں بھی ابوعلی سینا کی شفا کے مطالعہ میں مصروف تھا۔ ابوعلی سینا کے بہت سے تلامذہ اور شاگرد خیاّم کے زمانہ میں تھے، لیکن ہے اُن سے فلسفہ کا درس اُس نے لیا ہوا، اور اسی لئے وہ ابوعلی سینا کو اپنا استاد اور معلم کہتا ہوا، ابوعلی سینا کے شاگردوں میں محمد بن عبد الرحیم نسوی نے سنیہ میں غلط کائنات اور تکلیف خلق کی نسبت خیاّم سے سوالات پوچھے تھے، اور ان سوالات نے مناظرہ کی شکل اختیار کر لی تھی،

ابو البرکات بن ملک بغدادی المتوفی ۵۴۰ھ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا فلاسفہ تھا، محمد بن ملک شاہ سلجوقی اور خلیفہ مسترشد باندہ کے درباروں میں رہا تھا، اُس نے دو کتابیں المعبر تمام ایک کتاب

۱۔ رسالہ کون تکلیف (مجموعہ جامع البدائع) مصر، ۱۸ رسالہ وجود مصنفہ خیاّم موجودہ برٹش میوزیم لائبریری، ۲۔ بقیہ و درۃ الاخبار ۹۰ شمزوری ۱۰۰۰ دیباچہ رسالہ کون تکلیف مصر، ۳۔ عقلی تاریخ الحکماء میں اس کتاب کی نسبت لکھا ہے:-

وہ چھٹی صدی کے وسط میں تھا..... اس میں اس نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام معتبر رکھا جس میں ریاضی کی بحث نہیں، صرف منطقی، طبیعیات اور انبیات میں، اس کی عبارت فصیح، اور اُس کے مقدمہ اس راستہ میں صحیح ہیں، اور وہ اس علم میں زمانہ میں بہترین کتاب ہے،

کان فی وسط المأ... فلسفہ داسۃ... مصنف فیہا کتابا سماه المعتبر اخلاصاً من النوع الذی واقع فیہ بالانطق والطبیعی والالہی فجاءت عبارتہ فصیحہ ومقاصدہ فی ذلک الطریق صحیحہ ورواحن کتاب صنف فی هذا الانسان فی هذا الزمان

(۳۳۳) یرگ و مصر

ارسطو کے فلسفہ کی رو میں لگتی تھی، جس کے ضمن میں ابو علی بن سینا پر بھی اعتراضات اُس نے کئے تھے، یہ نہایت اہم کتاب سمجھی جاتی ہے، علامہ ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ نے اپنی قابل قدر تالیف الروایۃ فی التفتیش میں اسکی بہت تعریف کی ہے، (الروایۃ فی التفتیش کا اصلی نسخہ حیدرآباد میں ہے، اور اس کی نقلیں پیرچھندہ سندھ، ندوۃ، اور دارالمتفتیین میں ہیں)

شہاب الدین دہلوی کی بقیہ یادگاروں میں سے ایک امیر عضد الدین علاء الدولہ فرامرز بن علی شہر نزدکا بادشاہ تھا، عالم و فاضل فلسفی تھا، وہ ابو البرکات کا طرفدار تھا، خود بھی مصنف تھا، ہجرت التوحید اس کی ایک تصنیف ہے، ۵۱۵ھ میں یہ زندہ تھا،

سلسلہ شہزادی میں یہ نام عضد الدین ملک یزدی ہے اور ذیۃ الاخبار ترجمہ بہتقی میں یہ نام اس طرح ہے "الملک لعالم العال عضد الدین والدین علاء الدولہ فرامرز بن علی بن فرامرز ملک یزدان دونوں کتابوں میں عضد الدین علاء الدولہ فرامرز ثانی کا ذکر ہے تذکرہ موجود ہے، اپنی شہرہ آفاق سلطنت میں اس سلسلہ میں اسکا نام آیا جو کہ اس نے ۵۱۵ھ میں شہد میں ایک قلعہ تعمیر کیا تھا، (ابن اثیر ج ۱ ص ۳۹۹ بریل) اس موقع پر ابن اثیر نے اس کا نام عضد الدین فرامرز بن علی لکھا ہے،

آل بلوچ کی تاریخ زبدۃ الغرور میں سلطان محمود بن محمد بن بلخانہ بلوچی (۵۲۵ھ) کے دوستوں میں بقیہ امرے دہلوی سے عضد الدین علاء الدولہ بلوچ لکھا اگر شاہ بن بن مؤید الدولہ علی بن شمس الملک فرامرز بن علاء الدولہ کا ذکر کیا ہے جس سے سلطان محمود کے برادرانہ تعلقات تھے، (ص ۱۲۱ مصر)

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بلوچ لکھا اگر شاہ عضد الدین فرامرز ثانی مذکور دونوں بجائی تھا، اور دونوں نے ایک ہی موروثی لقب کے بعد دگرگسے پایا تھا، یا ناقلین نے ایک کر دیا ہے، یہ لوگ اصل میں امرے اصفہان تھے اور آل کا کوئی کلمہ نہ تھے، اور بلوچ کا یہ سے قریب قریب رکھتے تھے، لہذا اثر نے ایک جگہ ان کا نسب یہ لکھا ہے "علاء الدولہ بلوچ لکھا اگر شاہ بن علی بن ابو جعفر فرامرز بن کا کوئی اور لکھا ہو کہ ان کے اسلاف اصفہان کے امیر تھے، اسی فرامرز اول ہے جس نے اصفہان طغرل یک سلطنت کو سپرد کیا تھا، یہ لوگ علم دوست اور اہل علم کے قد رشناس تھے، ابو جعفر فرامرز اول والی اصفہان ابو علی بن سینا راہب المتوفی ۴۸۵ھ کا مرئی تھا، اس کے بیٹے علاء الدولہ امیر علی بن فرامرز اول نے مغربی شاعر کو کشت و دمک پہنچا یا تھا، جس کا ذکر جہاد نقالہ (ص ۱۸۱ ج ۱) میں معوی کی زبان سے عروسی نے نقل کیا ہے، علاء الدولہ علی ۵۱۵ھ میں جنگ میں مارا گیا تھا، (ابن اثیر ص ۳۹۹ ج ۱ ص ۳۱۱) اسی علاء الدولہ علی کا لڑکا عضد الدین علاء الدولہ فرامرز ثانی ہے، جو خاتم کا سنہ طر اور مخاطب ہے، اور جو بلوچ لکھا ابن اثیر ۵۱۵ھ میں موجود تھا، اور جو غالب ۵۱۵ھ کے بعد اپنے باپ کا جانشین ہوا، جو کا بیٹا بلوچ لکھا اگر شاہ بن علی بن ابو جعفر بلوچی (ص ۱۲۱ ص ۲۵) کا معاصر ہے،

ان افراد کے ادب و واقعات میں ہمارے ماخذوں میں اختلاف ہے، لہذا ذیۃ الاخبار میں اس موقع پر ترجمہ لکھا ہے، چنانچہ یہ عبارت ہو گئی ہے، مگر بطریق ابو البرکات کو فساد سے دو متعاقب نسبت

ایک دن علامہ الدولہ فرامرز نے خِیام سے پوچھا کہ ابو البرکات نے ابو علی سینا پر جو اعتراضات کئے ہیں اُن کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے، خِیام نے چڑھ کر کہا کہ ابو البرکات نے ابن سینا کی بات نہیں سمجھی اور اس کا یہ مرتبہ بھی نہیں کہ وہ اُس کو سمجھ سکے، پھر وہ اعتراض کیا کر سکتا ہے، علامہ الدولہ نے برہم ہو کر کہا کیا ابو علی سینا سے بڑھ کر کسی کا علم و فہم ہونا محال ہے؟ خِیام نے کہا ہاں محال ہے، علامہ الدولہ نے کہا لیکن دوسرے کی یہ رائے نہیں ہے، تم کہتے ہو کہ ابو البرکات کا یہ رتبہ نہیں کہ وہ ابو علی سینا کا کلام سمجھے، اور اس پر اعتراض کرے، لیکن میرا یہ غلام کہتا ہے کہ ابو البرکات کو ابن سینا کے کلام سمجھنے اور اس پر اعتراض کرنے اور اسکی تحقیقات پر مزید اضافہ کرنے کا پایہ حاصل ہے، ایسی بات کہ جس سے تمہارا یہ دعویٰ ایک غلام کے دعویٰ سے تو بہتر ہو، حکیم کا فر ہے کہ وہ جو بات کہے، وہ دلیل و برہان سے کہے، محض سخن طرازی نہ ہو، خِیام نے اس کے اس طعن و طنز کا کوئی جواب نہ دیا، (ذہنتی، شہر زوری، درۃ الاخبار مطبوعہ لاہور) اس حکایت سے اندازہ ہو گا کہ خِیام، ابو علی سینا سے کس درجہ متاثر تھا، اس نے اپنے فلسفیانہ رسائل میں قاضی المناظرین سے ابو علی سینا کو مراد لیا ہے، لیکن اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اُس نے اس پر جائز محکمہ چینی نہیں کی ہے، چنانچہ آگے جیسا آئے گا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۳) (۱) ابو دوسے (۲) لاہور) اس بطور نمونہ کے معنی غرض سے اس کی تفسیر کی ہے کہ اہل
 میں یہ ہے کہ ان بیڈٹھن مرای الحکیم، یہی حکیم کی رائے پر اعتراضات کا جواب دیتا تھا، اور شہر زوری کی پیش نظر
 قلمی نسخہ میں ہے، (۳) ابو دوسے مرای ابی البرکات

اُس سے کہیں کہیں اختلاف بھی کیا ہے، مگر بہر حال خِیام، ابوعلی سینا کے خیالات سے متاثر تھا، اور اس سے قیاس ہوتا ہے کہ اس نے فلسفہ کا استفادہ ابوعلی سینا کے تلامذہ سے کیا تھا، اس وقت غزنین میں غزنوی سلطان اور بلخ و بخارا میں ایلک خانی بادشاہ تھے یہ دونوں علم و فن کے قدردان تھے، ابوعلی سینا نے آل سامان کے دور میں جنکا دار الحکومت بخارا تھا، اپنا فلسفہ پھیلا یا تھا، اس لئے ہر بلخ، بلخ اور بخارا میں ابوعلی سینا کے تلامذہ موجود تھے، ابوریحان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ کا آخری زمانہ غزنین میں گذرا، ادھر اصفہان و ہمدان و رے میں بھی ابوعلی سینا کے اثرات تھے، جہاں اس نے وزارتیں اور ماریتیں کی تھیں اور مختلف زمانوں میں قیام کیا تھا،

ابوعلی سینا کے کشور تلامذہ میں جو لوگ ایسے ہیں جنہیں خِیام کی ملاقات ہو سکتی ہے وہ حسب ذیل دو بزرگوار ہیں،

۱۔ حکیم ابو منصور حسین بن طاہر بن زید اصفہانی المتوفی ۴۴۰ھ یا ۴۵۰ھ، اگر پہلی تاریخ وفات صحیح ہو تو خِیام کا اس سے استفادہ کیا، ملاقات بھی نامکن ہے، البتہ اگر دوسری تاریخ وفات درست ہے تو اس نظر یہ کی صحت کے لیے تاریخ میں گنجائش پیدا ہو سکتی ہے،

۲۔ بہمنیار آذر باجانی المتوفی ۴۵۰ھ،

۱۔ اس موقع کی عبارت تواریخ حکامین مختلف ہے، تتمہ میں اُس کی وفات کا سال ۴۴۰ھ ہے، یعنی ابوعلی سینا کے بارہ برس بعد (اور ذرۃ الاخبار میں ابوعلی سینا المتوفی ۴۴۰ھ) کے بائیس برس بعد لکھا ہے (یعنی ۴۵۰ھ میں) (زمانہ ردۃ الاحبار کے موشی سے ابو منصور کے بجائے بہمنیار کا نام غلطی سے لکھا گیا ہے، دیکھو کتاب مذکور ص ۱۷ حاشیہ ۲) اور تہذیب لدوری میں ہے، ص ۲۱ ابوعلی سینا کے بائیس برس بعد ۴۴۰ھ میں، لیکن یہ دونوں باتیں یعنی

خیام کا معاصر ابو العباس نوکری اسی بہمنیار کا شاگرد تھا، اور شہر زوری نے خیام اور ابو العباس نوکری کو باجم قرین کہا ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ وہ بھی ممکن ہو کہ بہمنیار سے مستفید ہوا ہو، خصوصاً جبکہ سنین پوری طرح اجازت دیتے ہیں،



(بقیہ حاشیہ ص ۸۵) بانیس برس بعد از سن ۴۴۵ھ ایک ساتھ درست نہیں ہو سکتیں، غالباً یہ ہوشم ہے، بانیس کس اگر صحیح ہے تو سن ۴۴۵ھ ہونا چاہئے مگر بارہ برس مجھ ہے تو سن ۴۴۵ھ ہونا چاہئے، عبد الوہاب قزوینی نے حاشی ہمارے مقالہ میں (ص ۲۵۳) جو منصور کی کتاب الکافی فی التوسیقی کے حوالہ سے اس کا نسب نامہ یوں نقل کیا ہے ابو منصور حسین بن محمد بن عمر بن زید،

فضل و سائل

تمام تذکرے اس پر متفق ہیں کہ فلسفہ و حکمت میں ابوعلی سینا کے بعد اسی کا درجہ تھا،
بہیقی اور شہر زوری میں ہے،

وکان تلوانی علی فی اجزاء علوہ	علوم حکمت کی مختلف قسموں میں ابوعلی کے
الحکمتہ..... واما	بعد وہی تھا..... لیکن فلسفہ
اجزاء الحکمتہ من الرياضیات	ریاضیات اور معقولات تو وہ ان میں
والمعقولات فکان ابن بجد تھا	یگانہ تھا،

قسطی نے جس کی عبارت میرے خیال میں بعینہ عباد کاتب کی نقل ہے، جو خیام سے
بہت قریب الہمد تھا، باوجود خیام سے بدظن ہونے کے بالآخر یہ لکھا ہوا۔

امام خراسان و علامہ الزمان	پیشوے خراسان اور علامہ زمان.....
وکان عد علم نجوم اور
القرین فی علم النجوم والحکمتہ	فلسفہ میں خیام کا کوئی ہمسر نہ تھا، ان علوم
یضرب المثل فی ہذا کالافعی و	میں اسکی مثال دیجاتی ہے، کاش اگر وہ غلطی

رزق العصمتہ، سے محفوظ بھی رہ سکتا،

شہر زوری میں ہے،

اذا عدت حکماء خراسان فھو اور جب حکماء خراسان کا شمار کیا جاوے

ازخرم بجو، واسر فھم قدرًا تو خیام ان میں بحرِ فاخر اور سب کے بلند مرتبہ

واطلو لھم فی الریاضیات باعًا اور ریاضیات میں سب سے بڑا، اور

وامدھم فی القیاسات الحسنات حسابیات میں سب کے بڑے کربو،

انفاسًا، (منہجہ ہندو)

فردوس التوارخ میں مولانا ابرقوی (مشتہ) کہتے ہیں،

خیام دھو عربین ابراہیم خیام xxx در اکثر علوم، خاصہ در علم نجوم سرآمدہ زمان خود بود

(المنظریہ ص ۲۳۵)

شہر شاعر و حکیم فلسفی خاقانی شروانی المتوفی ۵۹۵ھ اپنے حکیم و مهندس و فلسفی و ریاضی دان

چچا کافی الدین عمر بن عثمان کی تعریف میں اس کو علم و فضل میں عمر خیام کا ٹیٹل قرار دیتا ہے،

زان عقل بدو گفت کہ اے عمر عثمان،

ہم عسبر خیامی و ہم عسبر خطاب

اس سے اندازہ ہوگا کہ خیام کی وفات کے پچاس ساٹھ برس بعد تک اس کے فضل و

کمال کی شہرت زندہ، اور ضرب الش کی حیثیت رہتی تھی،

اسے توحید کے نزدیک لازماً (تاسیخ الکلام) شہر زوری کے یہ نعرے رکھ رکھ کر دہرائے گئے تھے کہ عباس بن مہین بن علی علیہ السلام خاقانی،
مطبوعہ نوکلشور،

خیام کی یہ کیسی بدبختی جو کہ وہ مشرق میں تمام علوم حکمت میں سے سب سے زیادہ نجوم کا ماہر مانا گیا اور مغرب میں وہ صرف ایک بادہ پرست شاعر ہو کر رہ گیا، حالانکہ یہ دونوں چیزیں اس کے اصلی مرتبہ سے فروتر ہیں، انتہا یہ ہے کہ عروسی سمرقندی جو اس کو اپنا استاد بھی کہتا ہے، وہ اس کو اپنی کتاب چار مقالہ میں تین جگہ یاد کرتا ہے، اور ہر جگہ اسی منجم کی حیثیت سے، حالانکہ وہ خود لکھتا ہے، کہ امام عمر خیام کو علم نجوم سے ذرا بھی عقیدت نہ تھی، اور وہ اس کو بالکل لغو فن سمجھتا تھا، چنانچہ کہتا ہے،

”اگر ہم حکم حقہ عمر بدیدم، اندیمہ اور اور احکام نجوم ہیچ اعتقادے“ (چار مقالہ، ص ۶۲)

مگر اس کے باوجود اس نے اس کے منجانبہ ہی کمالات کی دو تین مثالیں لکھی ہیں کہ شہرہ کے جاؤں میں سلطان (محمد بن ملک شاہ) نے عمر خیام کو کھلا بھیجا کہ ہمارے شکار کے لیے ایسا دن مقرر کرو کہ دو تین روز برف بباران نہ ہو، خیام نے دیکھ بھال کر ایسا دن مقرر کیا، اور خود ساعت دیکھ کر سلطان کو سوار کیا، ابھی وہ سوار ہی ہوا تھا، کہ زور سے آواز ہوئی، اور ابر چھا گیا، برف و باران کا سامان نظر آیا، لوگ ہنسنے لگے، خیام نے بادشاہ سے کہا، حضور مطمئن رہیں، مطلع بھی صاف ہوا جاتا ہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اور چار پانچ روز تک مطلق ابر و باد نہ ہوا، (چار مقالہ، ص ۶۲، گ)

خیام کے احکام نجومی کی ایسی شہرت تھی، کہ لوگ اس کی مثالیں دیتے تھے، سلطان محمد بن ملک شاہ جس وقت سیف الدولہ صدقہ امیر عرب (مراق) سے لشکر میں لڑنے کیلئے

لے واقعہ جنگ کی تفصیل اور سیف الدولہ امیر صدقہ کے حالات کیلئے دیکھو ابن اثیر جلد ۱۱ حواشی ص ۱۸۷

جانا چاہتا تھا، درباری منجم اس وقت کو حصول مقصد کے لیے مناسب نہیں سمجھتے تھے اور اس لیے ساعت کی تعیین کی ہمت نہیں کرتے تھے لیکن ایک بنے ہوئے جاہل غزنوی منجم نے ساعت مقرر کی، سلطان اُس وقت گیا اور کامیاب ہوا اور وہ غزنوی منجم انعام و کرامت ملا مال کیا گیا، ساتھ ہی درباری منجموں پر بادشاہ نہایت غضبناک ہوا کہ وہ اسکی طرح ایک معمولی سائنس حل نہ کر سکے، سب نے مل کر عرض کی کہ اس غزنوی نے اصول نجوم کے تمام تر بخلافات ساعت مقرر کی، اگر سلطان کو یقین نہ آئے تو

”نبویند بخیر اسان فرستند تا خواہد امام عمر خیامی پہ گوید“

طب میں بھی اس کا پایہ بلند تھا،

”در طب دستے عظیم داشتے وابن بجدہ آن بودے، و صرف عمر در مطالعہ آن کرتے“
 یہی سب سے معلوم ہوتا ہے، کہ ملک شاہ کے دربار کا وہ طبیب بھی تھا، چنانچہ ملک شاہ کا لڑکا بنجر جو اسلیمہ میں پیدا ہوا تھا اُس کو بچپن میں چچک نکل آئی تھی، اُس کا علاج اس نے کیا تھا، گو خود حکیم خیام کو اس کے بچنے کی امید نہ تھی، مگر وہ اچھا ہو گیا، اور جیا، اور سب بھائیوں سے زیادہ حکومت کی،

معلوم ہوتا ہے کہ خیام کا ابتدائی تعلق امراء و سلاطین سے اسی طب کے ذریعہ سے ہوا ہے، کیونکہ وہ اپنی ابتدائی تصنیف ”جبر و مقابلہ کے دیباچہ میں اس پر افسوس کرتا ہے، کہ ذلیل بدنی اغراض کے علاوہ لوگ علم و فن کے قدردان نہیں، ان بدنی اغراض سے علم طب کے

سے چار مقالہ ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳

سوا اور کیا مراد ہو سکتا ہے،

عقلیات کے علاوہ علوم نقلی میں بھی اس کا پایہ بلند تھا، بہت سی اور شہر زوری میں ہے،
وكان عالماً باللغة والفقه والتاريخ
وہ لغت، فقہ اور تاریخ کا عالم تھا،

قرأت ایک ایسا علم ہے جس سے خاص ہی خاص لوگوں کو چسپی ہو سکتی ہے، اور یہ
قیاس میں بھی نہیں آسکتا کہ ایک خشک ریاضی دان اور فلسفی کو اس سے کیا تعلق ہو سکتا ہو
تاہم وہ اس میں بھی یدِ طولی رکھتا تھا،

خواجہ نظام الملک کا بھتیجا عبدالرزاق ایک ملاصفت فقیہ تھا، گو وزارت پانے کے
بعد کہتے ہیں، کہ ”تردامن“ رہتا تھا، مگر بہر حال اسکی مجلس علمائے نقل و روایت سے آراستہ
رہتی تھی، شہاب الاسلام اس کا لقب تھا، ۷۸۵ھ سے ۸۰۵ھ تک وہ سلطان سمرقند
کا وزیر رہا، اور ۸۰۵ھ میں مرا، اسکی مجلس میں ایک دن کسی آیت کے اختلاف قرأت کی بحث
چھڑی ہوئی تھی، وہ اور امام القراء ابو الحسن غزالؒ دو دنوں گفتگو کر رہے تھے، اتنے میں حکیم خیام
آپڑا، دونوں نے کہا کہ واقف کار آگیا، ”علی الخبیر سقطنا“ مسئلہ اسکے سامنے پیش ہوا، خیام
نے قاریوں کے اختلافات کو اور ہر ایک کی علت کو بیان کیا، اور قرأت شواذ یعنی قرآن پاک

۱۔ عبدالرزاق کا مختصر حال زبدۃ النضر للبنداری ص ۲۴ مصر ابن اثیر حوادث ۷۸۵ھ ج ۱ ص ۱۹۰ نیز فہرست
نامہ موسیٰ خلیفہ فرس، ہ، بن، کوالہ حبیب السیر مذکور ہے،

۲۔ ابو الحسن (دعبلہ) محمد بن احمد بن محمد غزالؒ نیشاپوری کا مختصر حال اس کے معاصر عبدالغافر نے سیاق میں لکھا ہے جسکو
یا قوت نے اپنی بحر الادبار (جلد ۵ ص ۱۸) میں حوت بخت نقل کیا ہے، یہ اپنے وقت کا مشہور نحوی اور قاری تھا،
وہ دو تصوف میں بھی ممتاز تھا، امراء کے درباروں میں کم جاتا تھا، خود قرأت میں اس کی مفید تصنیفات ہیں اشبان
۷۸۵ھ میں وفات پائی،

کی آیتوں کی غیر معروف قرأتیں اور ان کی علتیں ذکر کیں، اور پھر ان تمام مختلف پہلوؤں میں سے ایک کو ترجیح دی، قاری ابو الحسن غزالی اس کی ان قاریانہ تحقیقات کو سکر دنگ رہ گئے اور فرمایا: خدا علما میں تمہارے جیسا اور پیدا کرے، مجھے قاریوں کی نسبت بھی یہ گمان نہ تھا کہ ان میں سے کوئی اتنے معلومات رکھتا ہوگا جہ جانیکہ حکما سے یہ امید رکھتا ہے۔

تفسیر اس کے دائرہ کی چیز نہ تھی، مگر شہر زوری نے قاضی عبدالرشید بن نصر کے حوالہ سے لکھا ہے، کہ مرد کے حام میں اتفاقاً ایک دفعہ ختام سے اس کی ملاقات ہوئی، تو اس نے اس سے سوزتین (سورہ ناس اور سورہ فلق) کا مطلب پوچھا، اور سورہ ناس میں بعض الفاظ کی تکرار کی وجہ دریافت کی، اس نے وہیں اپنے معلومات کا دریا بہانا شروع کر دیا، قاضی صاحب کا بیان ہے کہ اس نے اس تفصیل سے ان سورتوں کی تفسیر بیان کی کہ اس کی وہ تقریر اگر قلم بند کر لی جاتی تو ایک کتاب ہو جاتی، اس کے بعد کہتا ہے،

مع انہ لم یستطاع اربہ فہا حالانکہ یہ فن وہ جو کہ ختام کی پشت پر سوار
خلتک بعلہ بقدا تعقبہ نہیں ہوا، تو اس علم کی نسبت قیاس کرو
فیہ، (شہر زوری ص ۲۷) جسکی طلب تکمیل میں اس نے اپنی جان

یونانی زبان کا جانتا | اردو کے ایک لائق مصنف نے اخبار العلماء باخبار اکمل رقفی کے بے ثبوت ہے، حوالہ سے لکھا ہے کہ ختام یونانی زبان جانتا تھا، یہ صریح غلط فہمی ہے،

لے بیقی و شہر زوری ملے تعجب ہے کہ زد کو دوسکی کے اقتباس میں یہ واقعہ بھی متروک ہے، شاید اس کا نسخہ ناقص ہوگا، ملے نظام الملک طوسی ص ۴۹۸، نامی پریس کانپور،

قسطی کی جہارت یہ ہے، یُعَلِّمُ عِلْمَ یُونَانٍ (وہ یونان کا علم سکھاتا تھا) اور اگر یہ علم کو مریض کے بجائے مجرد یعنی یُعَلِّمُ پُر معنی یہ ہونگے، کہ خیام یونان کا علم جانتا ہے۔ بہر حال علم یونان سے مقصود یونان کا فلسفہ ہے، نہ کہ یونان کی زبان“

ریاضیات ہند سے واقفیت | گو کسی تذکرہ نگار نے نہیں لکھا، مگر اس کے جبر و مقابلہ کے ایک فقرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو ہندی ریاضیات سے بھی واقفیت تھی، وہ کہتا ہے کہ اہل ہند کو چند ایسے طریقے معمولی استقرار سے معلوم ہوئے ہیں، جسے مربع اور مکعب کا ضلع آسانی سے نکال لیتے ہیں، پھر کہتا ہے کہ میں نے ان طریقوں کی صحت پر ایک کتاب لکھی ہے،

ادب و انشا | آخری چیز اس کی ادب و شاعری ہے، اس کے تمام رسائل عربی میں ہیں اس وقت تک متاخرین کی طرح فلسفی مصنفین نے چیتان نویسی کو اپنا کمال نہیں سمجھا تھا، اس کی نثر میں ایک حد تک زور ہے، رسالہ جبر و مقابلہ کے دیباچہ سے بھی اس کے زورِ انشا کا اظہار ہوتا ہے،

اس کے عربی ادب کے ذوق کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ ابو الحسن بیہقی اپنے باپ کے ساتھ شہدہ (یا شہدہ) میں اس کے پاس گیا تھا تو اس سے امتحانِ ریاضیات کے چند سوالوں کے بعد حماسہ کے ایک شعر کا مطلب دریافت کیا تھا صحیح جواب سُن کر اس نے کٹاع شیششہ اعر فہا من اخزم

یہ ایک قسم کی عربی کی ضرب المثل ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ باپ ہی کے فضل و

لہ رسالہ جبر و مقابلہ خیام مطبوعہ پریس مولیٰ بیہقی و شہدہ زوری، و فردوس التواریخ،

کمال کو جان کر بیٹے کی لیاقت ظاہر ہے، الولد ستر لابیہ،
 شاعری | عربی و فارسی دونوں زبانوں میں شاعری کرتا تھا، اسکی فارسی کا کیا کہنا، مگر اس کی
 عربی شاعری کی زبان اس کے رتبہ سے فروتر ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایرانی کو عربی
 پڑھے پہنا کر عرب بنانے کی کوشش کی گئی ہے،

عماد اصفہانی نے اپنی خزیدۃ القصر میں ادیب و شاعری ہونے کی حیثیت سے اس کو
 جگہ دی ہے، اس کتاب میں عماد نے ان ادیبوں اور شاعروں کے تذکرے لکھے ہیں جو
 شہرہ کے بعد سے شہرہ تک مرے ہیں، انھیں میں ایک ختام ہے چنانچہ عماد نے
 جیسا کہ قفلی میں ہے، اسکی نسبت لکھا ہے، "ولہ شعر طائیف" یعنی اُس کے اشعار کو پر پورا
 حاصل تھا،

ماخذ | اُس کا حافظہ ایسا قوی تھا کہ اس نے اصفہان میں ایک دفعہ ایک کتاب
 سات دفعہ بغور پڑھی تھی، اور یاد کر لی، اور نیشاپور آ کر لکھوادی، اور جب اصل سے مقابلہ کیا گیا
 تو کچھ بڑا سرق نہ نکلا،



خِتامِ ابوطاہر کی تربیت میں

خِتام نے تحصیلِ کمال کے بعد درس و تدریس کے بجائے، غالباً تحریر و تصنیف کا کام اپنے لیے پسند کیا، اُس کا دماغ زیادہ تر ریاضیات کے لیے موزون تھا، اور ریاضیات میں بھی مساحت، جبر و مقابلہ، اور اقلیدس کی طرف اُس کا میلان تھا، چنانچہ اُس نے ان میں سے ہر بحث پر ایک مختصر رسالہ لکھا ہے، جن میں اس فن کے مشکلات کو حل کیا اور مسائل کی نئی نئی صورتیں نکالیں، اور ان کو ثابت کیا ہے،

اس کی کتاب جبر و مقابلہ میری تحقیق میں اس کی ابتدائی تصنیفات میں ہے، اس میں اس نے جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اپنی ایک کتاب ”البرہان علی استخراج المربعات والمکعبات“ کا حوالہ دیا ہے (ص ۹ پیرس) اس سے معلوم ہوا کہ رسالہ جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اس نے اپنا یہ رسالہ لکھا تھا، جس کی نسبت وہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس میں ایسے قواعد دریافت کئے گئے ہیں، جو ہنوز دریافت نہیں ہوئے تھے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اس کتاب کی کوئی قدر نہیں ہوئی، یہی سبب ہے کہ وہ اپنی دوسری تالیف جبر و مقابلہ کے دیباچہ میں زمانہ کی نا قدر دانی اور کس مہر سی کی سخاوت کرتا ہے، اور لکھتا ہے کہ

نجوم و طب کے علاوہ کسی عقلی علم و فن کی قدر اس زمانہ میں نہیں،

خیام اس کتاب کے مقدمہ میں لکھتا ہے،

ولم اتمكن من التجرّد لتحصیل هذا اور میں اس فن کی تحقیق اور اس میں مسلسل

الخبر والمواظبة علی الفكر فیہ غور و فکر کا وقت ایک مدت تک اس لیے

لا اعتراض ما كان یعوقنی عنہ نہ پاسکا کہ زمانہ کی گردشیں مجھے اس سے روک

من صرّفت الزمان، فان انا قد تعین اور اہل علم کے مت بانی کی مصیبت

منینا بانقراض اهل العلم میں ہم مبتلا تھے، کچھ تھوڑے اہل علم جو باقی

الاعصابہ قليلی العدد کثیری ہیں، وہ زیادہ تکلیف میں گرفتار ہیں اس لیے

الحسن فبعھم افتراض راعتراض؟ زمانہ کی عقلوں کے سبب وہ تحقیق کا وقت

غفلات الزمان لیتفرغوا فی نہیں نکال سکے، اور آجکل حکماء کے جو قافل

اثناؤها الی تحقیق وایقان علم، لوگ موجود ہیں، وہ حق کو باطل کیساتھ مانتے

واکثر المتشبهین بالحکماء فی ہیں، اور فریب اور علم کی نمائش کی حد سے

نرمانا هذا یلبسون الحق آگے نہیں بڑھے ہیں اور جس قدر ان

بالباطل، ولا یتجاوزون حدّ کو معلوم بھی ہے، اس کی بھی ہانگ نہیں

التدلیس والتراوی بالمعرفة ہے، لیکن چند بدنی پست اغراض کے

ولا ینفقون القدر الذی لیے،

یعرفون من العلوم الا فی

اس سے عیاں ہے کہ یہ کتاب اُس عہد کے درمیان لکھی گئی، جب یہ ہندو کوئی اپنا میری سرپرست نہ پاسکا تھا، اور بوجوقیون نے علوم عقلیہ کے واقعکاروں کی سرپرستی نہیں شروع کی تھی کیا یہ الفاظ اُس قلم سے نکل سکتے تھے جو وصایا اور سرگزشت کی داستان کے مطابق تھے؟
وہیت کی طلب تعلیم سے پہلے ہی بارہ سواشرنی کا سالانہ وظیفہ، نظام الملک کی طرف سے
نیشاپور میں پاتا ہو،

جن بدنی اغراض کے علوم کی طرف اُس نے اشارہ کیا ہے کہ اُن کی کچھ قدر ہے وہ
علم طب اور نجوم ہیں، سلاطین بیماری و صحت کے لیے طبیب اور صلح و جنگ اور آمد و رفت کی
تاریخ سید کی تعیین کے لیے منجم اپنے درباروں میں رکھتے تھے،
اس کے بعد وہ کسی قاضی القضاۃ ابوطاہر کا ذکر کرتا ہے،

ولمکن الله تعالى علیّ بالانقطاع الی	اور جب خدا نے مجھ پر مہربانی فرما کر مجھ کو اپنے
جناب سیدنا الاجل الا وحد	بزرگ کی مانند قاضی القضاۃ امام ابوطاہر خدا
قاضی القضاۃ الامام السید ابی	ان کی بلندی کو قائم رکھے اور ان کے ساتھ دن
طاہر اداہم الله علاءہ وکبت	اور دشمنوں کو گونا گوار کرے) کے پاس بہت
حسد و سواد و بعد الیاس	وقت رہے کا موقع عنایت کی، جبکہ ان کے
من مشاہدہ کاملی مثالی کل	کسی ایسے کے جو ہر سلی علی فضیلت میں
فضیلۃ عملیۃ و نظریۃ و جمع	کامل اور علوم میں ماہر اور اعمال میں بہتر
بین انفاذ فی العلوم و تثبت	اور اپنے انباتے جنس میں سے ہر ایک کی

فی الاعمال و طلب الخیر لکل واحد
من ذی جنسہ، فالشرح بشاہدہ
صدری وارفع بصاحبہ
ذکرہ، وعظم بالافتباس من اولی
امری، واشتد بالآلہ ونعمہ
ازری، فلم اجد بداً من ان اھو
نحو تلافی ما فوتنیہ ریب الزمان
من تلخیص ما اتحقق من لباب
المعانی للحکیمہ فقہاً بالاجلسہ
الرفیع، (ص ۱)

خیر خواہی میں مستعد ہونے سے ایسی ہنگامی
تھی، تو انکی ملاقات سے میسر دل کھل گیا اور
انکی محبت سے میری شہرت بند ہو گئی اور
انکے نور سے استفادہ کرنے سے میری حیثیت
بڑھ گئی، اور انکے احسانات و انعامات سے
میری پیٹھ مضبوط ہو گئی، تو پھر مجھے اسکی
تلافی سے جس سے حوادثِ زمانہ نے
محروم رکھا تھا یعنی مسائلِ حکمت کی تحقیق، اب
کوئی چارہ نہیں رہا، یہ اس لیے تاکہ اسکی ذمہ
ان کی بند مجلس کی قربت حاصل ہو،

کیا یہ عبارت الپ ارسلان و ملک شاہ و نظام الملک کے وظیفہ خوار کے قلم سے نکل سکتی ہے؟
اور ابوطاہر نام کسی گنہگار کا نام ان سلاطین اور نامور وزرا سے سلجوق کی جگہ لکھا گیا تھا، اس سے
ظاہر ہے کہ اسکی یہ کتاب سلجوقی دربار میں آنے سے پہلے کی تصنیف ہے، اور وہ اس وقت ابوطاہر
نام کسی قاضی القضاۃ کی تربیت میں تھا،

ابوطاہر کون ہیں؟ | ان خوش قسمت قاضی القضاۃ ابوطاہر کی تلاش وجہ تو میں ہم نے تاریخ و جمال
کی تمام متداول کتابیں چھان ڈالیں، مگر اس عہد میں ایسا ابوطاہر جو ۷۳۵ھ (خیام کے سال
پیدائش) اور ۷۶۵ھ (سلجوقی رصد خانہ میں آنے) کے درمیان نمایاں ہوا اور علم و فضل کی تمام

خام واکرام اور عطاء و بخشش کی بھی اہلیت رکھتا ہو، ہمیں ملا، دنیات ابن خلکان، فوات الوفيات ابن شاكر کبیری، انساب سمعانی، معجم الادباء، یا قوت، طبقات الشافعیہ سبکی، طبقات الحنفیہ ابن قطلوبغا، تاریخ زبدۃ النضر، راحۃ الصدور، تاریخ ابن اثیر، سب کچھ دیکھا، اور پڑھا، مگر مقصود کا پتہ نہ لگا، مگر اتفاق سے ابن اثیر کے ایک گوشہ میں ایک ممتاز سمرقندی ابوطاہر کا پتہ چلتا ہے، اور سبکی میں بھی وہ نام ملتا ہے اور وہ دو تہذیب صاحب جاہ، اور صاحب علم بھی نظر آتے ہیں، اور ان کا تعلق ایک خانی شمس الملک خاقان سمرقند و بخارا کے دربار سے بھی معلوم ہوتا ہے، اور بعد کو سلجوقی سلاطین سے بھی ان کے تعلقات قائم ہوتے ہیں،

اس نشان کے بعد یقین سا ہوتا ہے کہ خیام کا یہ خوش قسمت مدوح یہی ابوطاہر ہو گا، خیام جی مذکورہ بالا عبارت سے عیاں ہے کہ اس وقت تک وہ سلاطین کے درباروں کی نہیں پہنچتا، ہمیں قاضی ابوطاہر کے ذریعہ اس کا نام چمکا، اور اسکی شہرت کا آغاز ہوا، یہ خیال میرے اس نظریہ کے بالکل مطابق ہو جاتا ہے، کہ علامہ یعنی رصدخانہ ملک شاہی کے تعلق سے پہلے وہ ترکستان میں تھا، اور وہیں سے اس کی شہرت کا آفتاب طلوع ہوا، اور اسی معاملہ کے سبب سے غالباً بعضوں نے اس کو ترکستان کے شہروں سے نسبت دی ہے، اور سلجوقی وغیرہ کا باشندہ بتایا ہے، بہر حال ترکستان میں وہ پہلے ابوطاہر سے روشناس ہوا، اور شاید ابوطاہر ہی کے دربار سے شمس الملک خاقان بخارا تک پہنچا، اور یہی وہ زمانہ ہے جب شمس الملک اپنی قدر شناسی خیام کو اپنے تخت پر بٹھاتا تھا، جیسا کہ آگے آئے گا،

ابوطاہر کے نام سے اس عہد میں ابوطاہر خاتونی (ملک شاہ سلجوقی کی بیگم) ترکان خاتون

کا کارپرداز اور ابوطاہر سی المتوفی (۵۱۶ھ) وزیر سلطان سنجر کے نام ملتے ہیں، مگر ان میں سے کوئی قاضی القضاۃ کی حیثیت نہیں رکھتا تھا، علاوہ ازیں پہلے نام کی نسبت یہ ہے کہ جب خیام خود ملک شاہ کے دربار سے وابستہ تھا، تو ترکان خاتون کے ایک کارپرداز کو یہ عزت کیوں دیتا، اور آخری نام بہت متاخر ہے، دوسرے وہ سلطان سنجر کا وزیر تھا، اور معلوم ہے، سنجر سے خیام کو لطف نہ تھا، اور یہ ابوطاہر سی چند ماہ سے زیادہ وزیر بھی نہ رہا، اور سب بڑھ کر یہ کہ یہ دواخ کا زمانہ خیام کے انحطاط قوی، عدم جوش، اور لاادریت کا تھا، جو رسالہ جبر کے جذبات کے لہر خلاف ہے، جس میں قدم قدم پر اس کے جوش شباب، شوق تحقیق، اور نو جوانی کی امنگوں کا نظارہ نمایاں ہوتا ہے، اور پھر یہ دونوں ابوطاہر ایسے لائق و فائق و قدردان بھی نہ تھے کہ ایسا اہم کتاب ان کی ایسی بلند علمی تعریفوں کے ساتھ ان کی طرف منسوب کی جاسکی، اس لئے لازماً یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ خیام کی یہ کتاب سب سے پہلی سلاطین و وزراء کے تعلق سے پہلی کی ہے، ابوطاہر ساری سمرقندی [ظن غالب ہے کہ قاضی القضاۃ ابوطاہر سے خیام کی مراد امام ابوطاہر ساری سمرقندی شافعی سے ہے، یہ اصل میں مازندران کے ایک مقام ساریہ (دیکھو انساب سماعی) کے رہنے والے تھے، مگر ولادت مہمان میں ہوئی، اور پرورش نشوونما، تعلیم و تربیت سمرقند

لے جرم مشرق و روزن نے اپنے دیباچہ رباعیات خیام مطبوعہ برلن صفحہ ۷۰ میں یہ فرض کیا ہے کہ خیام نے یہ کتاب ملک شاہ کی وفات اور تاج کی بربادی (۹) کے بعد لکھی ہے، ڈوگیا رسالہ جبر و مقابلہ خود راہ میں اوقات پُروردگی تأیید کر دے، لیکن یہ فرض بہت سے مشکلات کا باعث ہے، جن میں سے سب اہم یہ ہے کہ اس وقت یہ قاضی ابوطاہر کون ہو سکتا ہے جس کے نام سلطان سلجوقی اور دندراسہ مد کی موجودگی و تعلق کا باوجود ایسی اہم کتاب موسوم کی جاسکی، اس لیے یہ کتاب اس پُروردگی کے عہد میں نہیں لکھی گئی ہے جو غارتگری میں ہوتی ہے، بلکہ اس پُروردگی کی حالت میں لکھی گئی جو ادب و اعلیٰ عمر میں کسی مناسب ماحول کی تلاش میں پیش آتی ہو،

مین پائی تھی، اور وہاں کے رئیس شافعیہ ہو گئے تھے، فقہ وحدیث کے عالم تھے، (سبکی) اور دو
 بھی تھے، (ابن اثیر) عبدالرحمن بن احمد نام تھا، ماسیح ولادت سنہ ۳۱۵ کے بعد اور وفات کا
 سال سنہ ۳۸۷ء ہے، سبکی مین ہے،

عبدالرحمن بن احمد بن ملک ابوطاہر	عبدالرحمن بن احمد بن علق
امون مین سے ایک اصفہان مین	ابوطاہر الساری احمد الاصفہانی
سنہ ۳۱۵ کے بعد پیدا ہوئے، اور عمر قد	ولد باصفہان بعد التلاخین
بجائے گئے، وہ مین تعلیم پائی،	واربع مایہ وحمل الی قنہ
.....	تقدیر بھا..... (نیورغ کے ہم)
..... سنہ ۳۸۷ء مین بغداد	بن) توفی سنہ اربع وثمانین

واربع مایہ ببغداد، (طبقاً الشاہ ۳۸۷) مین وفات پائی،

صاحب علم ہونے کے ساتھ، یہ عمر قد کے بڑے صاحب ثروت لوگوں مین تھے، عمر قد
 مین شمس الملک کے تحت پر اب احمد خان تھا، اس کے چال چلن سے اہل ملک خوش نہ تھے
 چنانچہ سنہ ۳۱۵ء مین ہی ابوطاہر عمر قد سے تجارت اور حج کا بہانہ کر کے نکلے، اور ملک شاہ کے
 پاس آکر اہل ملک کی طرف سے فریاد خواہ ہوئے، اور اس کو عمر قد کے لینے پر آمادہ کیا، ابن
 اثیر مین ہے،

فیہ ابوطاہر بن ملک شافعی شمس	وحصل لفقیر ابوطاہر بن علق
------------------------------	---------------------------

لے ان سلاطین کا تذکرہ آگے آتا ہے،

الشافعی عبدالسلطان شاکبایکان

یختامن احمد بن خالکثرۃ مالہ

فاجتمع بالسلطان وشکی الیہ

اطلعه فی البلاد، (ج ۲ ص ۱۳۰)

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ترکستان میں قاضی موصوف کی عزت کیا تھی،

سلجوقی ملوک و سلاطین و امراء و وزراء میں ان کا یہ پایہ تھا کہ جب ۸۲۲ھ میں غزنویوں نے وفات پائی، تو تمام امراء و وزراء و پیادہ جنازہ کے ساتھ تھے، اور نظام الملک کو اپنے ضعف کی وجہ سے سوار تھا، مگر غم کی شدت سے اس پر گریہ طاری تھا، ابن اثیر میں یہی،

وفیہا (۸۲۲ھ) فی شوال قوفی

الوطاہر عبدالرحمان بن محمد

ابن علی الفقیہ الشافعی و هو

من رؤساء الفقهاء الشافعیۃ

وهو الذی تقدّم ذکرہ فی فقه

سمرقند و مشی ارباب الدلۃ

السلطانیۃ کما ہدفی جنازۃ

الانظار الملک فانتہ اعتدس

بطلوس اکثر البکاء علیہ،

رویا، (ج ۲ ص ۱۳۰)

اس جاہ و عزت اور علم و دولت کا آدمی بے شک اس کا سحق ہو سکتا تھا کہ خیام کو اپنا مددگار بنائے، اور اسکی تربیت اور صحبت میں کچھ دن گزارے، اور اپنی دوسری کتاب لکھو نذر کر سکے، ابوطاہر کی ولادت سنہ ۳۷۰ کے بعد ہی ہوئی تھی، جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ خیام کے ہم عمر بھی تھے، خیام جیسے نقاد نے اُن کے علم و فضل اور اخلاق کی جو تعریف کی ہے، اس سے اُنکی عظمت کا حال معلوم ہوتا ہے، یہ غالباً ترکستان میں ایک خانی سلطنت کے قاضی القضاۃ تھے یا خیام نے اعزازی طور سے قاضی القضاۃ کمدیا ہے،

اگر میری یہ تلاش صحیح ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ پہلی تصنیف کی ناکامی کے بعد اس نے اپنی دوسری تصنیف کے لیے ابوطاہر ہر قندی کا دامن پکڑا، اور موصوف نے اسکی پوری قدردانی کی، اور انھین نے اس کو شمس الملک خاقان ترکستان تک پہنچایا، اور اس کی آئندہ ترقی کا راستہ صاف کیا، اس لحاظ سے، ام ابوطاہر کا خیام پر بہت بڑا احسان ہے، اور وہ سب کچھ جو نظام الملک کی عنایات کی طرف منسوب ہے، قاضی ابوطاہر کی جانب منسوب ہو جائیگا۔



خیام ترکستان کے لیک خانی دربارین

خیام کی طلب علم سے فراغت کا سال میرے قیاس میں ۶۶۶ء کے قریب تھا، اور اس وقت گو سمرقانی حکومت کا آفتاب نصف النہار کو پہنچ چکا تھا، مگر علوم و دینیہ کے سوا علوم عقلی کی پرش اس کے دربارین ہنوز نہ تھی، اس لیے عمر خیام جیسے فلسفی کے لیے غزنی و بخارا ہی کی سطحینِ قدردان ہو سکتی تھیں، جہاں اس سے چالیس پچاس برس پہلے کبھی ابوعلی سینا، ابن مسکویہ اور ابوریحان بیرونی وغیرہ نے اپنے فضل و کمال کی مسندیں بچھائی تھیں،

اوپر یہ اشارہ گذر چکا ہے کہ خیام اپنے جوہر کے خریدار کی تلاش میں غالباً ترکستان آیا اور قاضی ابوطاہر سمرقندی سے روشناس ہوا، جنھوں نے اس کی قدردانی کی، اور اس نے اُن کے نام سے بعض کتابیں لکھیں، قاضی ابوطاہر کو ترکستان کی حکومت میں جو اثر و رسوخ تھا اس کے ذریعہ خیام کو شمس الملک خاقان بخارا کے دربار میں پہنچے، مین وقت نہ ہوئی ہوگی، چنانچہ بخارا میں جہاں اس وقت ایلک خانی خاندان کا فرمانروا خاقان شمس الملک حکمران تھا، پہنچا، خاقان نے اس کے علم و فضل کی یہ قدردانی کی کہ وہ اُس کو اپنے ساتھ

لے ان کے دوسرے نام خاقانہ، ملوک خانہ، اور آل بافریاب بھی ہیں،

تخت پر بٹھاتا تھا بہت ہی اور شہر زوری میں ہے،

وکان..... والخاقان شمس اور خاقان شمس الملوک بنجارا میں
الملوک بنجاری یعظمہ غایت اس کی بڑی تعظیم کرتا تھا، اور
الاعظیم ویجلس الامام عمر مسخر خاتم کو تخت پر اپنے ساتھ
معه علی سریرہ، بٹھاتا تھا،

نرہۃ الارواح شہر زوری کے فارسی ترجمہ میں ہے،

”و خاقان شمس الملوک در بنجارا غایت تعظیم و بجائی آورد، و تخت در پہلوئے خود
می نشاند (تسلیم و ادراغین)“

اس خاقان کا نام بہت ہی اور شہر زوری دونوں نے شمس الملوک لکھا ہے، مگر صحیح
نام شمس الملک ہے، کہ سیاسی تاریخوں میں یہی مذکور ہے، یہ ان ایک خانی خواقین میں تھا
جس کا دائرہ حکومت کا شغریٰ بنجارا تک یعنی پورے ترکستان پر حاوی تھا، انھیں نے سامانیوں
سے بنجارا چھین لیا تھا، ان سے ایک طرف غزنوی اور دوسری طرف سلجوقی برسرِ صلح جنگ
رہتے تھے، انھیں کے حملوں کو روکنے کے لیے سلطان محمود غزنوی ۳۹۶ھ میں ہندوستان
سے ترکستان کی جانب بھاگا تھا، اور آخر سلطان محمود نے ان سے رشتہ ازدواج قائم کر کے
صلح کر لی تھی، پھر ملک شاہ سلجوقی نے بھی ان سے رشتہ قائم کیا، ملک شاہ کی سب سے

۱۔ اس کتاب کا ایک ناقص الطریق نسخہ دار المعنفین کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ اس میں خاتم
اس کے معاصرین کے تراجم موجود ہیں،

۳۳۹ھ

۷۔ ابراہیم بن قدرخان

۸۔ عمادالدولہ ابوالمظفر طغچاق خان ابراہیم بن نصر الملک، ۳۳۹ھ - ۳۶۰ھ

۹۔ شمس الملک تکیں نصر بن طغچاق خان ابراہیم، ۳۶۰ھ - ۳۶۲ھ

۱۰۔ خضر خان بن طغچاق خان ابراہیم، ۳۶۲ھ - ۳۶۴ھ

۳۶۴ھ - ۳۸۸ھ

۱۱۔ احمد خان بن خضر خان

اس خاندان کا زمانہ ۳۵۸ھ سے ۶۰۹ھ تک ہے، کبھی یہ خود مختار رہا، اور کبھی غزنویہ کبھی سلجوقیہ کبھی قراخانیہ اور کبھی خوارزمشاہیہ کا باج گزار، بلاساغون اور کاشغر اس کا مستقر تھا، بعد کو بخارا اس نے سامانیہ سے ۳۵۸ھ میں چھینا، پھر نخل گیا، اور آخر ۳۸۹ھ میں پھر اس کو فتح کر کے ماوراءالنہر میں سامانیہ کی حکومت ختم کر دی، ان کی حکومت ماوراءالنہر کا پایہ تخت ہرقند تھا، اور بخارا اس کے ماتحت ۳۵۸ھ میں طغچاق خان سربراہ تھا، شمس الملک تکیں اس کا بیٹا تھا، وہ اپنے باپ کی زندگی ہی میں علما فرما نروا تھا، ابن اثیر ص ۱۱۲ ج ۹ بریل ۳۵۸ھ میں طغچاق خان مر گیا، اور شمس الملک تخت نشین ہوا، ۳۵۸ھ میں شمس الملک نے وفات پائی اور اس کا بھائی خضر خان اسکا جانشین ہوا، شمس الملک نے اپنا ارسلان سلجوقی کی لڑکی سے شادی کی تھی، اور خود اپنی چچا زاد بہن ترکان خاتون کی شادی ملک شاہ سے کی (ابن اثیر حوادث ۳۵۳ھ و ۳۵۴ھ و ۳۵۵ھ و ۳۵۶ھ و ۳۵۷ھ)

شمس الملک ایک علم دوست بادشاہ تھا، چنانچہ عونی نے جوامع الحکایات میں

لہ ابن اثیر ج ۹، ص ۷۰، حوادث ۳۵۷ھ۔

خصوصیت کیساتھ اسکی اس صفت کو ظاہر کیا ہے، اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اس خاندان کا تنہا
مورخ مجد الدین مُفکُتِی، عوفی کا مامون تھا، اور اس کی کتاب عوفی کے پیش نظر تھی،
اس لیے اسکی شہادت نہایت قابلِ وثوق ہے، عوفی کہتا ہے،

”نورہ اندک طمناح خان بزرگ، اسپر بود کہ اور شمس الملک گفتندے، واور در کمال علم و عدل
بودہ است، و ولایت ماوراالنہر در تصرف او بود، و قے عزم کرد کہ در زمان بہ بخارا آید، و
نامویم بہار آنجا مقام کنر (خانہ فضل بن ملوک بادشاہان نسخہ خطیہ دارالمصنفین)

اس اقباس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شمس الملک خود بھی صاحبِ علم تھا، اور اس لیے وہ
خیام جیسے باکمال کا قدردان بھی ہو سکتا تھا، اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ خاقان بخارا میں بھی گڑل
کرتا تھا، جہاں اس نے خیام سے ملاقات کی تھی، اور اس کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،
شمس الملک کا وہ عہد جب وہ خاقان ترکستان ہونے کی حیثیت سے خیام کی قدردانی
کرتا ہو گا، اور بخارا میں تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا ہو گا، اس سے شک نہ ہو کہ وہ خیام
میں تو خیام ملک شاہی رصہ خانہ سے متعلق ہو کر بلوچیوں کے دربار میں منتقل ہو گیا تھا،
یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمس الملک اور ملک شاہ مین سرکاری تعلقات قائم تھے، اور ایک دوسرے
کی ملاقات بھی تھی، اس بنا پر بہ آسانی قیاس میں آ سکتا ہے کہ ملک شاہ کے دربار تک پہنچنے میں
خیام شمس الملک کے تعارف کی وساطت حاصل ہو سکتی تھی،

لہ طمناح اور طمناح نام کی دونوں تخلیق ہتی ہیں، ابن شہر میں شمس الملک کے باپ کا نام طمناح لکھا ہے لیکن عوفی کی
جوامع الحکایات کے پیش نظر مین طمناح جو عوفی کی درمی کتاب باب الاباب میں اسی سلسلہ کے ایک دوسرے بادشاہ کا جو بہت
بعد میں ہوئے، طمناح نام آتا ہے۔

خیام ملکشاہ سلجوقی کے دربار میں

اس وقت سلجوقی خاندان کا سلطان اعظم ملکشاہ سلجوقی فرمانروا تھا جسکی سلطنت کا دائرہ
کاشغر سے لیکر قسطنطنیہ کی دیوار تک پہنچتا تھا، اور اسکا وزیر نظام الملک طوسی تھا جسکی شہرت
تفصیل بیان سے مستغنی ہو، ملکشاہ ۴۴۷ھ میں پیدا ہوا، ۴۷۳ھ میں ۱۹ برس کی عمر میں تخت
ہوا، اور ۴۸۷ھ میں وفات پائی، ملکشاہ اور نظام الملک نے جہان اور بڑے بڑے کام کئے
انہیں میں سے ایک رصد خانہ کی تعمیر بھی ہے اسی تعلق سے دوسرے علمائے ہیئت کیساتھ عمر خیام
بھی بلوایا گیا، اور رصد خانہ کا کام شروع ہوا، اور مزید چھ ملک شاہی لکھی گئی، اس رصد خانہ کا کام
گو بہت دنوں تک جاری رہا، چنانچہ سلطان محمد بن ملک شاہ کے حملہ اصفہان (سنہ ۵۰۷ھ)
تک تو اس کا پتہ چلتا ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عمر خیام اس رصد خانہ کے کاموں سے قطع
تعلق کر چکا تھا، کیونکہ پھر اس کا ذکر اس رصد خانہ کے تعلق سے نہیں ملتا،

الغرض ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں پہنچ کر اس کے مرغ شہرت نے پر پرواز حاصل
کیا، دربار شاہی میں اسکا تعلق طبیب پھر مخم کی حیثیت سے نظر آتا ہے، بلکہ بہت جلد وہ
سلطانی ندیم کی صورت میں نظر آنے لگتا ہے، بہت ہی اور شہر زوری میں ہے،

وكان ملکشاہ یقولہ من ذلک الذمہ اور ملکشاہ مکنون بیون کے مرتبہ میں لکھتا تھا،

بیہقی نے اپنے باپ کے واسطے سے عمر خیام کی زبانی ایک قصہ بھی ملکشاہ کی رنج گشت
 کا نقل کیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ملکشاہ کی رنج کی صحبتوں میں بے تکلفانہ شریک
 ہوتا تھا، عمر خیام بیان کرتا ہے، کہ ایک دفعہ میں بادشاہ کے پاس بیٹھا تھا کہ میرزا دون میں سے
 کوئی کسین بچہ نہایت منانت اور سنجیدگی کے ساتھ آیا اور اس سلسلہ سے ایک کام انجام دیا،
 کہ ہم کو تعجب ہوا سلطان نے کہا تعجب نہ کرو، کہ مرغی کا بچہ انڈے سے بچنے کے ساتھ دانہ چلنے
 لگتا ہے لیکن اپنے ڈبے کو نہیں پہچانتا، اسی طرح کبوتر کا بچہ دانہ، مان کے منہ سے سیکھ کر نکلتا
 ہے لیکن چھوڑ دو تو مکہ سے بغداد اڑ کر آجائے گا، خیام نے کہا کہ میں سلطان کی اس دانش
 سے بہت متعجب ہوا، اور دل میں کہا کہ کل کبیر مٹھم ہرڑے آدمی کو اہام ہوتا ہے،
 بیہقی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ملکشاہ کا خانگی طبیب بھی تھا، چنانچہ ملکشاہ کے بیٹے شہزاد
 سخر کو جو ۴۸۰ء میں پیدا ہوا تھا، بچپن میں چچک نخل آئی تھی، تو اسکا علاج حکیم خیام ہی متعلق تھا
 ملک شاہ نے ۵۸۰ء میں وفات پائی، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ ۵۷۰ء سے لے کر
 ۵۸۰ء تک یعنی انیس برس تک خیام اس کے دربار میں رہا، اس عہد میں اسکا سب سے بڑا کام قصہ
 ملکشاہی کی تعمیر و قیام اور اس میں فلکیاتی تحقیق اور زینج ملکشاہی اور سالہ کون و تکلیف وغیرہ
 بعض رسالوں کی تصنیف ہے، رسالہ کون و تکلیف کی تصنیف کا زمانہ ۵۷۰ء ہے، جیسا کہ
 اس رسالہ کے شروع میں لکھا ہے،

حیاتِ ملکشاہی صدخانہ

رصد خانہ ملکشاہی کے ذکر سے پہلے مختصر آ ان واقعات کو بیان کرنا چاہئے جو اس
رصد خانہ کی بنا کے اسباب اور محرکات تھے،

یہ سب کو معلوم ہے کہ روز و سال کی تعیین کے لیے اللہ تعالیٰ نے سورج اور چاند کو پیدا
گیا ہے، آفتاب کے روزانہ کے طلوع و غروب سے بڑھ کر کوئی واضح اور مقررہ نظام دن اور رات
کے معیار کے لیے نہیں ہو سکتا، اس لیے بالاتفاق تمام قوموں نے اسی کو روز و شب کی تعیین
کی علامت مقرر کیا ہے، بلکہ اسی کا نام روز و شب ہے، اسی طرح مہینہ کی تعیین کے لیے چاند سے
زیادہ واضح کوئی چیز نہیں ہو سکتی ہی، جو میں آئیں دن میں نکلتا اور پھر ڈوبتا ہے، اس لیے اکثر
مشرقی قوموں نے جبکہ مطلع عموماً صاف رہتا ہے اسی چاند کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، البتہ وہ
قومیں جن کے مطلع اکثر ابر آلود رہتے ہیں، اور جو پہلی کے چاند کے دیکھنے سے عموماً عاجز ہیں
انہوں نے اپنے لیے سورج کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، اور اسی طرح ہر قوم نے اپنے اپنے
معیار کے مطابق، چاند یا سورج کے ۱۲ مہینوں کے مجموعہ کا نام سال رکھا، اور اسی سے د
قسم کے سال کی بنیاد پڑی جنہیں سے ایک کو شمسی یعنی آفتابی سال اور دوسرے کو قمری
یعنی چاند کا سال کہا گیا،

واقعات کی تدوین کے لیے تو خواہ شمسی سال کو اپنا معیار بنائے یا قمری کو یکساں بات ہے، لیکن وقت یہ پیش آئی کہ زمین کے حوادث زیادہ تر سورج سے متاثر ہیں، اور خصوصاً زراعت کا مدار تمام تر سورج پر ہے، سورج ہی کے اوقات سے اس کی کاشت، فصل اور موسم، اور اس کی پیداوار ربیع و خریف کا کام انجام پاتا ہے، اور اسی معیار سے ملک اور سلطنت کی آمدنی خرچہ میں آتی، اور جمع ہوتی ہے، اس بنا پر وہ قوین بھی جو قمری سال کا اعتبار کرتی تھیں، ان کو کسی سال کو بھی ماننے پر مجبور ہونا پڑا۔

اس طرح قومون میں تین تاریخوں کا رواج ہوا،

۱۔ قمری ماہ اور قمری سال دونوں کو ماننے والی، جیسے عرب،

۲۔ مہینہ بھی شمسی اور سال بھی شمسی ماننے والی، جیسے یونانی و رومی،

۳۔ مہینہ قمری مگر سال شمسی تسلیم کرنے والے، جیسے قدیم یہود و نصاریٰ، و قبط و ایرانی۔

پہلا طریقہ حساب تو بالکل سادہ ہے، اس میں کسی کی بیٹی کی ضرورت نہیں، پیغمبر اسلام علیہ السلام نے جس وقت اس کو اختیار کیا اسی وقت اعلان کر دیا تھا، ہم ان پڑھ لوگ ہیں، حساب کتاب نہیں جانتے، مہینہ تیس کا اور کبھی تیس کا ہوتا ہے۔ دوسرے طریقہ حساب میں یہ وقت ہے کہ قمری مہینوں کے حساب سے بارہ مہینوں کے تقریباً ۳۵۴ دن ہوتے تھے اور شمسی سال کے ۳۶۵ دن اور ۶ گھنٹے، گویا ہر سال ان دونوں تاریخوں میں تقریباً ۱۱ دن بچہ گھنٹوں کا فرق ہوتا تھا، جو تین سالوں میں جا کر ایک مہینہ ہو جاتا ہے، چنانچہ قمری مہینوں اور شمسی سال کے ماننے والوں نے یہ کیا ہے کہ ہر تیسرے سال ایک قمری مہینہ بڑھا کر سا

کوٹھی کے مطابق بنالیتے ہیں، دوسرے طریقہ حساب میں یہ اشحال تھا کہ شمسی سال ۳۶۵ دن ۵ گھنٹوں کا ہوتا تھا، مطلقاً ۳۶۵ دن لیکر گھنٹوں کو چھوڑ دیتے تھے، رومی یہ کرتے تھے کہ سال کے مختلف التعداد میں ۳۶۵ دن کھادیتے تھے، باقی چھ گھنٹے جنکا چار سال میں ۲۴ گھنٹے بنکر ایک دن ہو جاتا تھا، اس کو چوتھے سال بڑھالیتے تھے،

اہل فارس یہ ۳۶۵ دن اس طرح شمار کرتے تھے کہ وہ ہر مہینہ ۳۰ دن کا لیتے تھے جس سے ۳۶۰ دن ہوتے تھے، باقی پانچ دن سال کے آخر میں بڑھالیتے تھے، ان دنوں کو خمسہ سترہ یا دزدیدہ کہتے تھے، ابابین ہمہ گھنٹے ٹچھوٹ جاتے تھے، یہ گھنٹے چار برسوں میں ایک دن ہو کر ایک سو بیس سال میں ایک ماہ بن جاتا تھا، ہر ایک سو بیس سال کے بعد ایک ماہ کا اضافہ (کس) کر دیتے تھے، اس طرح اُن کا نوروز تقریباً یکسان قائم رہتا تھا، اور اسی نوروز سے جو زراعت کی تیاری کے زمانہ میں ہوتا تھا، خرچ کے مالی سال کا آغاز ہوتا تھا،

عربوں کی جب حکومت قائم ہوئی، تو انھوں نے اپنے قمری سال سے اپنا کاروبار شروع کیا، مگر مشکل یہ پڑی کہ عراق و شام کے ذمی کاشتکاروں سے جو رقم مالگداری وصول ہوتی تھی، وہ مجبوراً اسی سال سے ہوتی تھی، کہ قمری سال سے جب زراعت ہی تیار نہ ہوتی تو وصولی کیونکی ہوتی، لیکن اخراجات و وظائف تمام قمری مہینوں سے جاری تھے، ساتھ ہی شمسی سال کا نوروز بھی اپنے موسم سے ہٹتا جاتا تھا، یہ نوروز کا ہٹنا اس لیے اہم تھا کہ اسی دن سے مالی حساب کا سال بدلتا تھا، اور تحصیل و وصول شروع ہوتی تھی، مگر غالباً دولتِ عباسیہ سے پہلے سال آمدنی اور سالِ مصارف کے اس اختلاف کا نقصان عربوں کو محسوس نہ ہوا کیونکہ حضرت عمرؓ سے بلکہ

سہی امیہ کے اوخر عہد تک کوئی زمانہ ایسا نہیں گذرا کہ نئے مالک کے قوعات خزانہ میں ہر سال داخل نہ ہوتے ہوں، اس لیے آمد و صرف کا فرق اُن کے خزانہ کو کبھی محسوس ہی نہیں ہوا، چنانچہ شمسی سال میں چھ گھنٹہ سالانہ کا جو فرق پڑتا ہے، اور جو چالیس سال میں دس دن اور ایک سو بیس سال میں ۳۰ دن ہو کر ایک ماہ ہوتا تھا، اور جس کو اہل فارس نوروز کی تیار کو متعین کھنے کے لیے ایک سو بیس سال میں ایک ماہ کا لونڈ لگا کر بڑھا دیتے تھے، ہشام بن عبد الملک کے زمانہ میں جب خالد بن عبد اللہ القسری عراق کا گورنر تھا، وہ لونڈ کا مینہ آیا تو اس نے اہل فارس کو اسکی اجازت نہ دی، کہ یہ وہی نسبی ہے جس کی قرآن میں مانعت آئی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آغاز خراج کے روز (نوروز) میں ہر چار برس میں ایک دن، اور ایک سو بیس برس میں ایک ماہ کا فرق پڑنے لگا،

دوسری وقت جو اس سے زیادہ نمایان تھی یہ تھی کہ مالیہ کی وصولی شمسی حساب سے ہو کر قمری ہجری سال کی مطابقت سے درج ہوتی تھی، اور اوپر گذر چکا ہے کہ قمری اور شمسی سالوں میں ہر سال گیارہ دن چھ گھنٹوں کا فرق پڑتا تھا یہ فرق تین برسوں میں ۳۳ روز بجاتا تھا، اور اس حساب سے ۳۲ برسوں میں پورے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا اب جب کوئی سلطنت کسی قسری سنہ میں قائم ہوئی، تو اس قمری سال قیام کے حساب سے شمسی سال حساب کے مطابق کسی نہ کسی طرح ۳۲ سال تک (گو آخر میں مینہ ہی نہیں ہونے کی ہو) گو نہ مطابقت باقی رہتی تھی، اور کہا جاسکتا تھا کہ مالیہ سال بسال خزانہ میں جمع ہو گیا، مگر تین بیس سال بالکل ہی مطابقت نہیں رہتی تھی، بلکہ سال ایک (شمسی سال) اور

سال خراج قمری سال ہین پورے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا، اور اس طرح دقمری سال حتماً ۳۳ سال کے بعد ایک سال پیچھے ہو جاتا تھا،

کہا جاتا ہے کہ ہارون الرشید کے زمانہ میں مجوس نے برکی وزیروں کے سامنے اس صورت واقعہ کو پیش کیا تھا، مگر غون نے اس کو مذہبی مداخلت سمجھ کر گریزا، بہر حال اسکی طرف سب سے پہلے ساتویں عباسی خلیفہ مامون الرشید نے توجہ کی، اسکی صورت یہ تھی کہ امالی سال آمد کا آغاز فارسی نوروز سے ۱۰ اور مصارف کے سال کا آغاز یکم محرم سے ہوتا تھا مامون الرشید نے جس کے دربار میں علمائے ہیئت کا مجمع رہتا تھا ائمہ میں یہ دونوں سال برابر کر دیے، پھر رفتہ رفتہ کمی ہوتی ہوتے ہوئے ۲۴۲ھ میں پورے ایک سال کا فرق پیدا ہو گیا، اور حساب میں یوں درج ہونے لگا کہ ۲۴۲ھ میں ۲۴۳ھ کا مالہ وصول ہوا، اور ۲۴۳ھ میں ۲۴۲ھ کا یہ زمانہ خلیفہ متوکل علی اللہ کا تھا، علی بن یحییٰ اس کے دربار کا منجم تھا، ایک دن جب خلیفہ اپنے منجم کے ہمراہ اس کے زیر انتظام باغ کی سریر کر رہا تھا، تو اس نے دیکھا کہ زراعت تیار ہے، مگر ابھی تک نوروز نہیں آیا، اس نے منجم سے اس کا سبب دریافت کیا، اس نے بتایا کہ شاہان فارس اس کے لیے یہ کرتے تھے کہ ایک سو بیس سال میں ایک مہینہ بڑھا دیتے تھے، اس سے یہ ہوتا تھا کہ نوروز موسم ربیع سے ہٹتا نہ تھا، متوکل نے حکم دیا کہ تاریخ میں علی بن یحییٰ منجم کی تجویز کے مطابق اصلاح کی جائے، چنانچہ دوسری اصلاحوں کے علاوہ یہ کیا گیا کہ شمسی سالوں کی مطابقت کے لیے دفاتر کے حسابات سے ایک قمری سال ۲۴۲ھ بحال دیا گیا، یا یوں کہنے کے دوسرے سال میں ضم کر دیا گیا، اس اصلاح سے کاشتکاروں کو اور خود مالیات کو بڑی الجھن سے نجات ملی

تیس برس کے بعد ۲۴۴ھ میں پھر وہی صورت حال پیش آئی یہ زمانہ خلیفہ معتزل علیہ السلام کا تھا، اس کے زمانہ کے مالی عمدہ داروں نے ابتداءً ادھر توجہ نہ کی، اور دو سال یون ہی گزر گئے، ۲۴۶ھ میں ابوالحسن علی کا تب قزوین میں مالیات کا عمدہ دار تھا، اس نے اپنے افسروں کے سامنے جب مالیات کے کاغذات پیش کئے تو ان پر یہ لکھا تھا ۲۴۶ھ کا مالہ جو ۲۴۴ھ میں وصول ہوا اس لیے ۲۴۶ھ حذف کر دیا گیا، انھوں نے اس کا سبب دریافت کیا تو صورت حال بتائی، اور عجیب تریہ کہ اس نے قرآن پاک سے شمسی اور قمری مہینوں کے توافق و تطبیق کے جواز کی سند پیدا کی، قرآن پاک میں اصحاب کھف کے قصہ میں ان کے خواب کی مدت تین سو بتا کر لگایا ہے کہ اور نو زیادہ اس طریقہ ادا میں اس نے ثابت کیا کہ نکتہ یہ ہے کہ ۳۰ سال شمسی حساب کے ہیں، اور یہ نو سال زائد قمری کے ہیں، گویا ان کی مدت خواب جو شمسی حساب سے تین سو برس ہیں وہ قمری حساب سے ۳۰۹ سال ہیں، اس نے اپنی یہ رائے علماء کی خدمت میں پیش کی اور خوش قسمتی سے کسی نے انکی مخالفت نہ کی،

اس کے بعد معتزل بائد کا زمانہ آیا، اور قزوین کے افسر مال نے ابوالحسن علی کا تب قزوین کی تجویز (ایک سال کے حذف) کو دیر مال کی خدمت میں پیش کیا، اور وہ خلافت سے منسلک ہو کر ۲۴۹ھ میں نافذ ہوئی،

دوسری وقت جو خود شمسی سال کے کسور (یعنی یوم) کو سالانہ حساب (۳۶۵ دن) میں شریک نہ کرنے کے سبب ایک سو بیس سال میں ایک ماہ کے فرق کی تھی وہ بڑھتے بڑھتے معتزل بائد (۲۵۲ھ) کے زمانہ میں دو ماہ ہو گئے، علی بن محمد کے بیٹے ابو احمد سجی بن علی نے ظیفہ

میرا خیال یہ جو کہ چونکہ ۱۹۲۵ء میں سلطنتی حکومت کا آغاز ہوا، اس لئے ۱۹۳۷ء سے باقائدہ مالیہ کا حساب شروع ہوا ہوگا، اور اس طرح ۱۹۳۷ء میں حکومت کے شمسی سال حاصل اور قمری سال حساب میں پورے ایک سال کا بل محسوس ہوا ہوگا، اس کے دو سال بعد ۱۹۳۷ء میں ملک شاہ تخت پر بیٹھا، اور نظام الملک نے قلدان وزارت سنبھالا، اور ہر قسم کے علمی و ملکی اصلاحات و تنظیمات کا دور شروع ہوا، اس سلسلہ میں اس حسابی وقت کی طرف بھی توجہ ہوئی ہوگی جو دو برس سے حکومت کے مالی حسابات میں پیش آرہی ہوگی،

اسلام میں شمسی سال یا قمری کسی شمسی سالوں کے حساب کو باقاعدہ درست رکھنے کیلئے یا قمری سال اختیار کرنے کے موانع سال کو شمسی بنانے کے لیے سال کے اندر یا چند سالوں کے بعد چند روزوں کا اضافہ ناگزیر تھا، مگر چونکہ قرآن پاک میں عرب جاہلیت کے اسی قسم کے طریقہ حساب کے ابطال میں یہ آیت نازل ہوئی تھی کہ

إِنَّمَا السَّعْيُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ
نسی کفر میں زیادتی ہو،

اس کے بعد ہے کہ کفار قریش اس طریقہ حساب کے ذریعہ سے حلال مہینوں کو حرام اور حرام مہینوں کو حلال کر لیتے تھے، اور حج کے مہینہ کو جو قمری سال کے مطابق ہوتا تھا، شمسی سال کی مطابقت سے بدلتے رہتے تھے، گو کہ شمسی کے معنی یہ تھے کہ قمری سال کو چند روز کے اضافہ سے شمسی بنایا جائے تاہم اس تہدید قرآنی کے ڈر سے مسلمان سلاطین شمسی سال میں بھی چند روز کے اضافہ سے جس کو عربی میں کنس اور ہندی میں لونڈ کہتے ہیں، بچتے تھے، اور ایک سبب اور بھی تھا جس کی تفصیل حسب ذیل ہے،

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمسی سال کے اختیار کرنے میں کتنی دقتیں ہیں، اور اس میں حساب کے کتنے رموز ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہدایت و حساب سے جاہل قومیں اس کو سمجھ بھی نہیں سکتیں، اور اسلام ایک ایسا مذہب تھا جو جاہل سے جاہل اقوام تک اپنے کو پہنچانا اپنا فرض سمجھتا تھا، اس لیے اس نے اپنے عقیدہ اور عمل اور مذہب کی ہر چیز سادہ سے سادہ رکھی تھی، جو صرف خواص تک محدود نہ ہو، ان متعلقات مذہب میں سے ایک چیز تاریخ بھی تھی، جس کے مطابق رمضان اور حج کے مہینے آتے تھے، اور عیدین ہوتی تھیں، اسلام سے پہلے جن مذاہب نے اپنا شمسی سال بنایا تھا، ان میں ان تاریخوں کی تعیین تمام مذہبی عہدہ داروں کے قبضہ قدرت میں چلی گئی تھی، چنانچہ عہد جاہلیت میں بھی ہر سال یہ عہدہ دار آئندہ سال کے حج کے مہینہ کا اپنے حسب مرضی اعلان کرتے تھے، یہودیوں میں حاخام، عیسائیوں میں پوپ و پادری، اور ہندوؤں میں برہمن اس پر قابض تھے، اور یہ چیز اسلام کی عمومی روح کے خلاف تھی، اس کے برخلاف قمری مہینوں کے آغاز و انجام کو جاننا اور پہچاننا عامی سے عامی اور جاہل سے جاہل آدمی کے لیے آسان ہے، جب چاند سر شام ناخن کی طرح پتلا ہو کر مغرب کے افق سے نمودار ہوا ہر شخص نے سمجھ لیا کہ آج پہلا مہینہ ختم ہوا اور نیا مہینہ شروع ہوا، اسی لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا تھا کہ

اَنَا اَمِيَّةٌ لَا مَكْتَبَ وَلَا

نَحْسِبُ الشَّهْرَ هَكَذَا وَهَكَذَا،

ہم ان پڑھ لوگ ہیں جو حساب و کتاب

نہیں جانتے، مہینہ ایسے اور ایسے

(بخاری، صوم)

ہوگا،

یہ لکھ کر آپ نے انگلیوں سے قمری مہینہ کے تیس اور اسیس دنوں کی طوت اشارہ کیا،
شمسی سال کی تفصیلات بالا کو پڑھ کر آنحضرت صلیم کے اس قول کی صداقت میں کسکو شک
ہو سکتا ہے کہ شمسی حساب کی دقیقین بے حساب ہیں،

ان موزن کامل | بہر حال یہ فرمان نبوی بھی قمری کے بجائے شمسی سال کے اختیار کرنے میں
حائل تھا، اس بنا پر اسلامی سلطنتوں میں مالی سال کی تنظیم میں بہت بڑی وقت تھی جو
اب تک کسی طرح حل نہیں ہوئی تھی، اور نہ مسلمان اس کو پسند کر سکتے تھے کہ کسی دوسری
قوم کی مذہبی تاریخ کو بعینہ قبول کر لیں، غرض اسی مشکل کا حل سب سے پہلے ملک شاہ سلجوقی کے
عہد میں عمر خیام کے ہاتھوں سے ہوا،

عمر خیام نے دوسری شمسی تاریخوں میں اصلاح دے کر ایک نئے شمسی سال کا نظریہ
ایجاد کیا، اور ملک شاہ نے یہ کیا کہ مذہبی امور کے لیے قمری سال کو برقرار رکھ کر صرف مالی
تنظیمات کے لیے عمر خیام کے درست کردہ شمسی سال کو اختیار کر لیا، اس طرح یہ دونوں
مشکلین حل ہو گئیں، اور اس کے بعد کی اکثر اسلامی سلطنتوں نے اس سلجوقی بدعت
حسنہ کی پیروی کی،

رصد خانہ کی تعمیر کسی صحیح شمسی تاریخ کے قائم کرنے کے لیے پہلے اس بات کی ضرورت ہو
کہ آفتاب کی حرکات کو صحیح طور سے ضبط و مشاہدہ کیا جائے، جب سے آفتاب کی رصد شروع ہوئی
اس وقت سے لیکر آج کل کی نئی تحقیق کے عہد تک آفتاب کی حرکت کے ضبط میں کچھ نہ کچھ
بل ضرور نکلا، اسلام میں سب سے پہلا رصد خانہ خلیفہ مامون الرشید المتوفی ۲۱۸ھ کے عہد میں

بغداد کے پاس رقبہ میں تعمیر ہوا اس کے بعد بھی متعدد رصد خانے قائم ہوئے جن کی تفصیل میرے بعض مضامین میں موجود ہے، بہر حال رصد ملک شاہی سے پہلے اسلام میں حسب ذیل رصد خانے قائم ہو چکے تھے،

- ۱۔ رصد خانہ مامونی تعمیر بنی اللہ ایک تہائیہ اور دوسرا دمشق میں،
- ۲۔ رصد ابو حنیفہ دینوری المتوفی ۲۸۱ھ تاریخ بنی ۲۳۵ھ در اصفہان،
- ۳۔ رصد محمد بن جابر ربائی المتوفی ۳۱۷ھ ایک رقبہ اور دوسرا انطاکیہ میں، از ۳۳۴ھ
- ۴۔ رصد محمد بن محمد بوزجانی المتوفی ۳۸۸ھ
- ۵۔ رصد علی بن حسین بن اظم المتوفی ۳۹۴ھ رصد الدولہ دہلی کے عہد میں بغداد میں،
- ۶۔ رصد شرف الدولہ دہلی المتوفی ۵۳۹ھ، بغداد،
- ۷۔ رصد حاکم بامر الشافعی المتوفی ۵۴۱ھ، مصر،
- ۸۔ رصد ابو علی سینا المتوفی ۵۲۸ھ، اصفہان،

اس کے بعد ملک شاہی رصد خانہ کانبرا آتا ہے، یہ رصد خانہ ۶۴۷ھ میں دارالسلطنۃ اصفہان میں ملک شاہ کے حکم اور نظام الملک کے اہتمام سے بنا، تاکہ آفتاب کی حرکت کی صحیح تحقیق کر کے صحیح شمسی سال کی تعیین کی جائے اور نوروز یعنی مالیہ کا آغاز سال مقرر کیا جائے خاتم کے نقشے کار | رصد خانہ کی تعمیر و تحقیق میں وقت کے جن علمائے ہدایت نے شرکت

لے میں نے الزود کے ماہ مارچ اور ماہ مئی ۱۹۵۹ء میں اسلامی رصد خانوں پر ایک مفصل مضمون لکھا ہے جس سے زیادہ مکمل مضمون اس باب میں اب تک میری نظر سے نہیں گذرا،

کی تھی محمد تھانوی لکھنؤ میں لکھا ہے، کہ انکی تعداد آٹھ تھی، مگر نام نہیں لگائے ہیں، ابن اثیر نے کمال میں عمر خیام، منظر اسفزاری، اور میتون بن نجیب واسطی کے نام بیکرد غیر ہم لکھ دیا ہے، علامہ قطب الدین شیرازی نے اپنی تحفہ شاہیہ میں عمر خیام کے ساتھ ابوالعباس کو کری کا نام لے کر وغیرہ لکھ دیا ہے، بہر حال ان دونوں حوالوں سے یہ چار نام معلوم ہوتے ہیں، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ بھی کچھ اور علمائے ہدایت شریک تھے، شہزوری میں محمد بن احمد معمری بھیقی کا نام رصد خانہ اصفہان میں قیام کے اثنا میں باطنیہ کی شورش میں قتل ہو جانے کے تعلق سے آتا ہے، اور محمد بن شخص ابوالفتح عبدالرحمان خازن کا نام شہزوری میں سلطان سنجر کے نام سے زنج سنجر کی لکھنے اور اس میں اپنے مشاہدات رصدی کی تدوین کے تعلق سے آیا ہے، اس طرح کچھ ناموں کی سند قدیم ہاتھ آتی ہے، نظام الملک کے مصنف نے تقویم ابوالفیض نام کسی ترکی تقویم کے حوالہ سے دو نام اور لکھے ہیں، ابوالفتح ابن کو شک جو اس عہد کا مشہور حکیم تھا، اور دوسرا نام محمد خازن لکھا، جس کا تواریخ حکما، میں کوئی ذکر نہیں، معلوم نہیں ان دونوں کی سند کیا ہے؟ مگر بہر حال آٹھ نام ہو جاتے ہیں،

رصد خانہ کا آغاز | رصد خانہ کا کام ۷۶۴ھ سے شروع ہوا، اور تاریخ ملک شاہی کا آغاز ۷۶۵ھ رمضان ۷۶۴ھ سے کیا گیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کم و بیش پانچ برس میں رصد خانہ بنکر تحقیقات مشاہدات کا کام شروع ہو چکا تھا،

۷۶۴ھ کے واقعات میں ابن اثیر میں ہے،

”اور اسی سال (۷۶۴ھ) سلطان ملک شاہ کے لیے رصدخانہ بنایا گیا، اور اس میں اربعین
 منجمن کی جماعت اکٹھا ہوئی، ان میں عمر بن ابراہیم خیاں، ابوالنظر اسفہاری، اور یحییٰ بن
 نجیب واسطی، اور ان کے علاوہ دوسرے علماء ہیئت تھے، اس رصدخانہ پر بہت کچھ قرا
 صرف لیگئی، اور یہ رصدخانہ ۷۸۴ھ میں سلطان کی وفات تک کام کرتا رہا، اس کے مرتبہ کے
 بعد وہ بند ہو گیا۔“

بعینہ یہی عبارت تاریخ ابوالفداء میں ہے، (ج ۲ ص ۱۹۲ مطبع حسینیہ مصر) ذکر یا قزوینی نے
 آثار البلاد و اخبار العباد (۷۸۴ھ) میں رصدخانہ کے تعلق سے صرف عمر خیاں کا نام لیا ہے، نیشاپور
 کے ذکر میں کہتا ہے۔

”اس شہر کی طرف عمر خیاں کو نسبت ہو یہ حکیم تھا، جس کو حکمت کی تمام شاخوں سے ودایت
 تھی، خصوصاً ریاضی، یہ ملک شاہ سلجوقی کے عہد میں تھا، سلطان نے خیاں کو بہت بڑی قسم
 اس غرض سے حوالہ کی تھی کہ اس سے رصد کے آلات خریدے، اور رصدخانہ بنائے، سلطان
 مرگیا، اور رصدخانہ مکمل نہیں ہوا۔“

ابن اثیر کا یہ کہنا کہ سلطان ملک شاہ کی وفات کے بعد رصدخانہ معطل ہو گیا، مستنبط معلوم
 ہوتا ہے، کیونکہ ۷۸۴ھ میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب اسفہان کے باطنیون پر حملہ
 کیا تھا، تو اس موقع پر رصدخانہ کے تعلق سے محمد بن احمد عموری ہیئت مہتمم رصدخانہ کے اتفاقی
 قتل کا ذکر ملتا ہے، اسی طرح ابوالفتح عبد الرحمان خازن کے ذکر میں اسکی زچہ مغزی ہنجوی

لے شہر زوری و ذرۃ الاخبار ص ۱۱۱ لاہور،

کا نام آتا ہے، کہ اُس نے یہ زیچ سلطان معز الدین جو بن ملک شاہ المتوفی ۵۵۵ھ کیلئے تیار کی تھی، اور انہیں عطار د کے رجوع کا حال مشاہدہ و امتحان سے لکھا تھا، اس سے بھی بعد تک رصد خانہ کے کاروبار کے جاری رہنے کا پتہ چلتا ہے،

اسی طرح ذکر یا قزوینی کا یہ بیان کہ ملکشاہ کے زمانہ تک رصد خانہ مکمل نہیں ہوا، یہ صحیح نہیں ہے، کہ رصد خانہ کی تاریخ بنیاد ۶۸۷ھ اور سلطان کی تاریخ وفات ۷۵۵ھ ہے، انہیں اس کی کافی مدت میں عدم تکمیل کے کوئی معنی نہیں دیتے، علاوہ ازیں اس رصد خانہ کے مشاہدات و تحقیقات کے نتائج کا زیچ ملک شاہی و سجری میں مدون ہونا خود اس کا ثبوت ہے کہ رصد خانہ چند برسوں میں مکمل ہو کر کام کے لائق ہو چکا تھا، اور دہم رمضان ۸۰۷ھ سے تاریخ جلالی ملک شاہی کی بنیاد ڈالی جا چکی تھی اور نوروز کی تعیین ہو چکی تھی،

حرکت سیسی کی تحقیقات | آفتاب کی حرکت کی تعیین کی کوشش، علم ہیئت کے آغاز سے قائم ہے رصد خانوں نے اس باب میں شروع سے تحقیقات جدیدہ تک جتنی منزلیں طے کیں، انکی فہرست یہ ہے،

نام رصد	دن	گھنٹہ	منٹ	سکنڈ
قدیم مصری	۳۶۵	۰	۰	۰
انہیوں	۳۶۵	۶	۱۸	۵۷

لے تاریخ اٹکا شہر زوری ذکر الجواہر فتح خان نورۃ الاخبار رصد ۱۱۹۰ھ لاہور،
۱۱۹۰ھ اسلامی تحقیقات کے لیے شرح جمنی اور اس کے حواشی برجہ ذی آخر کتاب، اور بقیہ کے لیے کرنل فاندیک امریکائی کی اصول علم ہیئت ص ۱، بیروت، دیکھو،

نام راصد	دن	گھنٹہ	منٹ	سکنڈ
کلپوس	۳۶۵	۶	۰	۰
بطیموس	۳۶۵	۵	۵۵	۱۲
اہل ہند	۳۶۵	۵	۵۰	۳۰
محمد بن جابر تانی	۳۶۵	۵	۴۶	۲۴
عفیٰ لدین مغربی	۳۶۵	۵	۴۸	۰
رصد ملک شاہی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
رصد نصیر طوسی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
کونیکس (۱۵۴۳ء)	۳۶۵	۵	۴۹	۶
کیلر	۳۶۵	۵	۴۸	۵۶۶۶
لاکائل	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹
آجکل جو مانا جاتا ہے	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹۵۷

اوپر کے نقشہ پر ایک نظر ڈالنے سے اندازہ ہوگا کہ جس طرح گھنٹوں کی صحیح تعیین سب سے
اول بطیموس نے کی اسی طرح منٹوں کی تعیین رصد خانہ ملک شاہی سے شروع ہوئی ہو جو
تحقیق اور خیام یا ملک شاہی رصد خانہ کی تحقیق کہو ان دونوں میں چند سکنڈوں کا فرق ہے
بیرونی نے آثار باقیہ میں تصریح کی ہے کہ یہ اختلاف اس وجہ سے نہیں ہو کہ ہم تحقیق سے
عاجز ہیں بلکہ آلات رصد کے چھوٹے ہونے کی وجہ سے ہے کہ ان چھوٹے آلات سے آفتاب

کے دائرہ غلطی کی پوری پیمائش نہیں ہو سکتی ہے

تاریخ جلالی یا ملکشاہی | اب آفتاب کی صحیح حرکت اور سال کے دنوں کی صحیح مدت معلوم ہو جانے کے بعد، حیاتم نے تاریخ فارسی کے مشکلات کے حل کی طرف توجہ کی، ابن اثیر حوادث ۴۶۷ میں ہے:

۱۔ اس سال نظام الملک اور ملکشاہ نے بڑے بڑے نجین کو جمع کیا، انھوں نے نورڈ
اوس نقطہ کو قرار دیا، جب آفتاب بروج حمل میں داخل ہوا، اس سے پہلے نور و اس وقت ہوتا
تھا جب آفتاب نصف برج حوت میں پہنچتا تھا، اور آخر اسی سطلانی تحقیق کو خیرتون کا میلہ
قرار دیا گیا؟

محقق فیصل الدین طوسی (متوفی ۷۷۷ھ) سی فصل میں لکھتے ہیں،

بدفصل ششم در تاریخ ملکی در عهد سلطان جلال الدین ملک شاہ تارین نے منادہ اند، و نام
ماہ ہلے آن تاریخ ہم نامائے فارسیان است، و عدد روز ہائے ماہ ہائی روز بود، و پنج
دزدیدہ را در آخر اسفند رند ماہ ہنسند، و بہر چار سالے یا پنج سال یکروزت کیسہ، آخر پنج روز
تاش روز شود، و اول فروردین ماہ روزے بود و نیم روز، انکہ آفتاب در حمل باشد، و از
حوت انتقال کردہ باشد، و بعضے اول فروردین ماہ و ماہ ہائے دیگر روزے گیرند، کنش
از نیم روز آن آفتاب انتقال کند از برجے بہ برجے دیگر، و این ماہ ہا را جلالی یا ملکی نام
(در نسخہ قلمی موجودہ کتب خانہ دارالمصنفین)

رصد خانہ، الفی بیگ کے ناظر ملا علی قوشچی (متوفی ۱۷۷۷ھ) اپنے رسالہ ہیئت موسوم

لہ آثار باقیہ مہا پیرنگ ۱۹۲۳ء،

توضیح میں لکھتے ہیں،

۳۔ تا تاریخ ملکی مبداء اور روز جمعہ دہم رمضان ستہ امدی وسین واربع ماہ ہجری است
 واول سال روزے را گیرند کہ در نصف النهار آن روز آفتاب بجل آمدہ باشد و ہم چنین ہا
 را از نزول آفتاب ہر برج گیرند، و بعضی ماہہادی روز گیرند تا عدد ایام در اوراق مختلف
 نباشد، و اسامی ماہہاے این تاریخ بعینہ اسامی ماہ ہاے فرس باشد الا آنکہ ماہ ہار بجلا
 مقید کنند و انہا را بقدم پنج روز را در آخر سال گیرند، و بعد چار سال یا پنج سال یک روز
 زیادہ کنند تا آن پنج روزش نشود؛ (نسخہ قلمی کتب خانہ المصنفین)

علامی الفضل آئین اکبری میں اس کے متعلق رقم پر دائرہ میں،

۴۔ تاریخ ملکی جلالی نیز خوانند در آن زمان تاریخ فرس بکار بردی، اگر محقق رشتہ
 کبیہ آغاز سالہا دیگرگون شد، بکوشش سلطان جلال الدین ملک الشجر قی، مرغیام و
 بر خیزد انشوران این تاریخ برگزیدند مبدی سال از تحول محل قرار گرفت سال حقیقی لیکن امر و
 اصطلاحی معمول ہر ماہ راسی ہی گیرند، و در آخر اسفند ارد پنج یا شش روز افزایند، پانصد
 شانزدہ سال سپری شد؛ (جلد اول ص ۱۹۰ و ۱۹۱، نو کتور)

محمد تھانوی، اپنی محققانہ تالیف کثافت اصطلاحات الفنون میں زیر لفظ تاریخ لکھتے ہیں

۵۔ ومنها التاريخ الملكي يسمى بالتاريخ الجلالى ايضا وهو تاريخ وضعه ثمانية
 من الحكماء لما امرهم جلال الدين ملكك الشجرى بافتتاح
 التقويم من بلوغ مركز الشمس اول الحمل وكانت سنو التاريخ المشهور.

غیر مطابقت لہذا، فرض کیا کہ تاریخ کیوں انتقال الشمس ول
 الحمل ابداً اول یوم من سنہم واسماء شہور ہم ہی اسماء الشہور
 الیہ رجوع کیا گیا تھا لہذا بالجلالی واول ایام ہذا التایخ کان یوم الجمعة
 وكان فی وقت وضعہ قد اتفق نزول الشمس اقل الحمل فی الثامن عشر
 من فروردین ماہ القدیم فہم جعلوا اول فروردین ماہ الجلالی
 وجعلوا الايام الثانیۃ عشر کیسے، ومن ہذا التسعہم یقولون ان مبداء
 التایخ الملکی ہوا کیسے الملک شاہیہ، (ص ۵۹ - کلکتہ)

ہمارے پچھلے عہد کے مشہور ریاضی دان علامہ غلام حسین جونپوری، اپنی مستند تالیف
 جامع بہادر خانی میں جو شہ ۱۲ھ میں خود انھیں کے دست و قلم سے لکھ کر کلکتہ میں چھپی ہے
 اس تقریر میں شاہی جلالی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں،

۱۔ ”در عہد جلال الدین ملک شاہ بن الپ ارسلان بلوچی خان مقرر کر دیا کہ ابتداً
 سال را از روزی گرفتند کہ تحویل در محل قبل نصف النهار آن روز واقع شود، بعد از ان ہر
 ماہ را اتسی نئی روزش شہوریز و جدوی گرفتند کہ در آخر ماہ اسفند از پنج روز و زویدہ زیادہ کنند
 چون بر خود مقرر ساختند کہ ابتداً سال از روزی شود کہ تحویل محل بر نصف نہار
 مقدم باشد، لہذا بعد ہر سال یا ہر چار سال یک روز در آخر نمہ مسترقہ افزونی می شود و اگر
 طہ نمہ مسترقہ گویند و در سالیکہ این طہ را وجود نہد آن سال را سال کیسے می نامند (۱۶۸)

یعنی بعد ہر سال یا چار سال ”غائب سہو قلم ہے، ”بعد ہر چار یا پنج سال ”چاہئے،

محققین فن کے یہ اقتباسات مین نے اس لیے پیش کئے ہیں تاکہ اس تاریخ کی حقیقت معلوم ہو کہ وہ صرف شمس سال کی صحت کے لیے مرتب ہوئی تھی، نہ کہ قمری اور شمسی سال کی باہمی تطبیق کے لیے، جیسا کہ ہماری زبان کے ایک لائق مصنف نے سمجھا ہے۔

ن
اقتباسات بالا سے جو یہ ہے کہ اس تاریخ جلالی کی ترتیب درحقیقت فارسی اور رومی قمار کے امتزاج سے ہوئی تھی، اور تقریباً انھیں اصول کی پیروی تھی، جنگو ابو احمد حمی انجم نے متعصبانہ کے عہد میں (۲۸۶ھ) اختیار کیا تھا یعنی یہ کہ

۱۔ فارسیوں کی طرح ہر ماہ تیس تیس دن کا فرض کیا جائے (دین سو ساٹھ دن)

۲۔ باقی پانچ دن ہر سال کے آخر میں بڑھادیے جائیں (جیسا کہ اہل فارس بڑھایا کرتے

تھے، اس طرح اب تین سو بیسٹھ دن ہوئے)

۳۔ ۵ گھنٹے انچاس منٹ کو ۱۱ منٹ بڑھا کر آسانی کے لیے چھ گھنٹے فرض کرو، تو چار

سال میں ایک دن ہو جائیگا، یہ ایک دن رومیوں کی طرح ہر چوتھے سال یا پانچویں سال

ان پانچ اضافی (مسترد یا زودیدہ) دنوں میں ملا کر چھ دن کر کے ان کا کبض (روند) لگا کر شامل کر دیتے تھے،

۴۔ عمر خیام کی تحقیقات کا نتیجہ یہ تھا کہ آفتاب اپنا سالانہ دو تین سو بیسٹھ دن، پانچ ساعت اور انچاس دقیقہ میں طے کرتا ہے، اس لیے خاتم نے یہ قاعدہ مقرر کیا کہ ہر چوتھے سال پر ایک دن بڑھایا جائے، اور سات دوروں کے ختم ہونے پر آٹھویں دور پر (جیسے چار کے) پانچویں سال ایٹ دن زیادہ کیا جائے، اس حساب سے شمسی و قمری سال کا فرق پورے ۳۳ برس میں نکل جاتا ہے (۳۳ سال کا فرق) (نظام الملک طوسی ۲۹۹ کا پتور)

کیا اس حساب سے فسمری اور شمسی سال کا فرق ۳۳ سال میں مت جائے گا، یا اس عرصہ میں سالانہ گیارہ روز مع کسر کا فرق (۳۳ x ۱۱ = ۳۶۳) بقدر ایک سال کے تقریباً ہو جائے گا، غرض،

اس طرح گھنٹوں کی ٹٹی ہر چوتھے سال نکل جاتی تھی،
 اس کے علاوہ خیام نے یہ کیا کہ سال کے آغاز کا دن "اُس وقت کو مقرر کیا جس وقت قنار
 دوپہر سے پہلے برجِ حمل میں آئے، اس طرح آغازِ سال کا وقت ورور مقرر ہو کر اپنی جگہ پر اٹل
 ہو گیا، اس حساب کے اجر کا مہینہ فروردین ماہ تھا، گو کچھ تاریخین اسکی گزرا چکی تھیں تاہم کیم فرورد
 سے اُس کا آغاز کیا، آفتاب کے برجِ حمل میں ہونے کا وہ دن تھا جب روز و شب بالکل بڑا
 ہوتے ہیں، اور بہار کا آغاز ہوتا ہے، اس طرح نوروز ہر سال کے کیم فروردین کو مقرر کر کے اسکو
 دائمی کر دیا، اور شمسی سال کا ہر نقص پورا ہو گیا،

سلجوقی سلطنت میں یہ تقویم جلایا بالملکی سے نام سے دہتم رمضان ۵۷۱ھ سے
 جاری ہو گئی، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کی مشرقی سلطنتوں نے بھی اس کو قبول
 کر لیا، چنانچہ سلجوقیوں اور خوارزمیوں کے مٹنے کے بعد تاتاریوں نے جب ملک
 پر قبضہ کیا، تو انھوں نے سالِ تسری پر عمل شروع کیا، اور اسی حساب سے خراج
 وصول کرتے رہے، مگر جب غازان خان نے اسلام کو سرکاری مذہب قرار
 دیا تو یہ اصلاح کی، کہ تسری سال کے بجائے شمسی سال سے حساب قائم کیا تاکہ
 گزریہ میں ہے،

”در عهد اوتابنخ خانی کہ کنون حساب بان می کنند دثانی عشر رب سئہ وضع

گردند (۹۹۵ھ گ)

ائین اکبری میں ہے،

”اذا غادر ملك شيني غازان خان، متبني برزخ ايلاني (مرتبہ خواجہ نصیر طوسی متوفی ۷۶۴ھ)
 سال و ماہ شمسی حقیقی بیشتر ازین وضع دفاتر قلم و تاریخ بخاری بود و قمری سال روانی داشت، و ازین
 برگذر سترگ ستمی راه می یافت، زیرا که سی و یک سال قمری سی سال شمسی میشود، و بزرگ گزندی بخا
 (کسان) رسید، چه خواستن خراج بر سالها سے قسری بود و مدار دخل شمری، آنرا برانداخته
 بدین تاریخ محولت افزود“ (جلد اول صفحہ ۱۹۲ نوکلشور)

یہ تاریخ خانی غالباً اس اصلاح پر مبنی تھی جبکا ذکر محقق طوسی (متوفی ۷۶۴ھ) کی فصل
 اور علامہ قوشچی (صفحہ ۷۷) کے رسالہ قوشچیہ میں موجود ہے۔
 یعنی گو ہر سال کے آغاز کا وقت اس سنہ جلای ملک شاہی میں مقرر
 کر دیا گیا تھا لیکن ہر مہینہ کو تیس تیس کا فرض کر کے چھوڑ دیا گیا تھا، اس میں یہ کیا گیا کہ ہر مہینہ کا وقت بھی
 مقرر کر دیا گیا، یعنی وہ وقت جس میں آفتاب دوپہر سے پہلے کسی برج میں آئے
 اس طریق حساب سے یہ ہوا کہ سال کی طرح مہینے بھی حقیقی ہو گئے،

اکبر کے زمانہ میں ہندوستان میں حکیم فتح اللہ شیرازی نے قاعدہ بلالین (یعنی سال ماہ
 کو تحويل برج کو وقت سے شروع کرنا) ایک اور برتری کی، رصد گورگانی یعنی تیمور گورگان کے
 پوتے آلف بیگ نے سمرقند میں جو رصد خانہ ۷۶۴ھ میں قائم کیا تھا اس کی تحقیقات پر بنیاد
 رکھ کر سال کے ۱۲ مہینوں کے ایام کو تیس تیس یوم لیکر آخر میں پانچ دن بڑھانے کے بجائے
 دو مہینوں کی طرح یہ کیا کہ ان پانچ دنوں کو بھی مہینوں میں تقسیم کر دیا، اس سے گو مہینوں کے

ہوتا تھا، اور ۸۸۵ء میں ایک ماہ چھوڑ کر ماہ آذر سے شروع ہونے لگا، اور اب تک اسی پر عمل ہے۔
البتہ ہینون کے دفون میں بعد کو یہ ترمیم کی گئی ہے، کہ اب ۳۲ دفون کا کوئی مہینہ نہیں رکھا گیا ہے،
خورداد کے ۳۲ دفون میں سے ایک دن نکال کر آذر میں ایک دن بڑھا کر ۲۹ کے بجائے ۳۰
گردیا گیا ہے، موجودہ صورت یہ ہے،

آذر دی بہمن اسفندار فروردین اردی بہشت خرداد تیر

۳۰ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۱ ۳۱ ۳۱ ۳۱

امرداد شہرپور ہر آبان ،

۳۱ ۳۱ ۳۰ ۳۰

ان تفصیلات سے معلوم ہو گا کہ سنہ الی بعینہ سنہ جلالی نہیں، اور نہ وہ حیاتم کے اصول
کے مطابق ہے، تعجب ہے کہ یہ غلط فہمی نظام الملک کے لائق مصنف کو کیونکر ہوئی،
یہ تو غیر عربی یا شرقی سلطنتوں کا حال تھا، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عربی سلطنتوں نے اس تغیر
کو قبول نہیں کیا، اور بدستور خلافت عباسیہ کی طرح ہجری ہی سال پر حساب کا مدار رہا، اور وہی
۳۲ قمری سالوں کے بعد ایک قمری سال کے حذف کر دینے، یا دوسرے سال میں ضم کر دینے
کا قاعدہ زیر عمل رہا، چنانچہ بطریقون کی معاصر سلطنت فاطمیین مصر میں اسی پرانے طریق پر ۳۲
قمری سال کے بعد ایک قمری سال کے حذف کر دینے کا قاعدہ جاری تھا، چنانچہ خود حیاتم

۱۰ بڑی جنتی رحمت اللہ علیہ رحمہم بابت مسئلہ ۱۰ بار سیون میں جو سنہ آج جاری ہے اور جس کو وہ زبردستی
سمجھتے ہیں یہ سنہ دراصل حیاتم کا نمونہ ہے اور جس کو ہم قمری حیاتی کہہ سکتے ہیں اور یہی سنہ الی البرشاہی ہے جو گزشتہ
نظام میں جاری ہوئے (نظام الملک کا نمونہ ہے)

کی زندگی میں (سنہ ۵۹۰ھ) وفات پائی۔ اس کی پیدوار کا حساب چل رہا تھا، اس لیے خراجی سال میں بھی دو سال چھوڑ کر سنہ ۵۹۰ھ کے لکھنے کا فرمان جاری ہوا، اور آئندہ کے لیے ہدایت لگائی کہ سنہ ۵۹۰ھ میں بھی یہی عمل کیا جائے اور اس کے بعد جب ناظمین کی جگہ سلطان صلاح الدین کی حکومت قائم ہوئی، تو سنہ ۵۹۰ھ میں اس تغیر کے لیے فرمان جاری ہوا،

تعمیم جلالی | خیام نے اس سنہ جلالی کی سالانہ تاریخوں کی تعیین کے لیے ایک تقویم معنی جنتری کی جدولیں بھی قائم کی تھیں، اس تقویم کے بنانے کی جو صورت ہے، خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۶۰۰ھ) نے اپنے رسالہ سی فصل در معرفت تقویم میں اس کا ذکر کیا ہے، کہ یوں چار جدولیں چھپائی جائیں اور ایک میں ہفتہ کے دنوں کے نام، اور دوسری میں مہینوں کے نام درج ہوتے۔ تاریخوں کے ابجدی اعداد لکھے جائیں، غالباً اسی تقویم کا نام آغاز حساب تاریخ جلالی ہو، جس کا ذکر نظام الملک کے مصنف نے اس طرح کیا ہے کہ یہ زیچ ملک شاہی کا دوسرا نام تھا، حالانکہ یہ نام اگر ہو سکتا ہے، تو تقویم جلالی کا، نہ کہ زیچ کا،

خیام کی تاریخ جلالی اور علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۳۰ھ نے اپنی ہیئت کی مشہور کتاب قطب شیرازی | تحفہ شاہیہ کے باب الايام والتواريخ میں اس تاریخ کا ذکر کیا، اور اس میں خیام کی ایک غلطی دکھائی ہے، علامہ موصوف لکھتے ہیں،

الرابع التاريخ الملكي وهو
منسوب الى السلطان
چوتھی ملک شاہی تاریخ ہے، اور وہ
سلطان جلال الدین ملک شاہ

۱۔ خطا معترفی ج دوم ۴۹، ۵۰، مطبع نخل مصر، ۱۲۵۰ھ نظام الملک کا پتور، ص ۴۹، حاشیہ،

ابن ابی اسرہلان السبجونی کی طرف منسوب

ہے، اور اس نسبت کا سبب یہ ہے کہ

اُس کے دربار میں حکماء کا ایک گروہ

جمع ہوا، اُس میں سے عمر خیام اور

حکیم لوکری وغیرہ آٹھ آدمی تھے، تو

ان سب نے مل کر ایک تاریخ بنائی

.....

..... اور ہر

چار سال میں ایک دن بڑھاتے ہیں

تو سال کے دن ۳۶۶ ہو جاتے ہیں

اور چونکہ ہر سال (وہ گنتے ۹۹ ہفتہ کی کسر

چوتھائی سے تھوڑی کم ہے، تو نو زندگی

سال ہر چار سال میں ایک دن پہلے

سے ہوا، اور اسی لیے کبھی ایسا ہوتا،

کہ نو زندگی کا سال، پانچ سالوں کے بعد

ہوتا ہے، اور یہ اس طرح کہ سات آٹھ

دفعہ چار چار سالوں کے بعد نو زندگی لیا جاتا

جلال الدین ملکشاہ بن

ابی اسرہلان السبجونی

والسبب فیہ اندہ اجتماع

فی حضرت جماعت من الحکماء

ومنہ عمر الخیام والحکیم

اللوکری وغیرہا وھم ثمانیۃ

فوضعوہا تاریخاً.....

..... وفی کل

اربع سنین یکیسون یوماً

وتصیر ایام السنۃ ثلثمائۃ و

ستۃ وستین ولان الکسر

الزائد اقل من باع بقلیل فاکلیستۃ

فی کل اربع اول من یومہ

ولھذا قد یتفق ان تلکون

الکیستۃ بعد خمس وذلک

بعد ان یکیس بعد اربع سنین

سبع مرات او ثمان وھو انما

يعرف بك الاستقراء وكذا اوائل
 منى هذا التايخ، ومتا ذكرنا
 يعرف خطأ عدم الحياض في زيج
 الذى وضع حديث ذكر ان
 فى كل اربع سنين يكون
 كيسه دائما ووافق نزول
 الشمس اول الحمل وهو خطأ
 فاحش، سببه عدم تنبهه
 لما ينبهناك عليه واخذ
 الكسر ربعا تاما والله الموفق
 للصواب،
 (منقول از نسخہ قلمی موجودہ پبلک انٹریل
 لائبریری، پٹنہ)

یہ بات تلاش استقراء سے معلوم ہوگی
 اور ایسے ہی اس تاریخ کے سالوں کے
 آغاز کا حال ہے، اور ہم نے جو یہ بیان
 کیا ہے اس سے عمر خیام کی وہ غلطی صحت
 ہوگی جو اس نے اپنے تالیف کردہ
 زج من کی ہجرت اس نے امین کہا
 ہے کہ یہ نوذ کا سال ہر چوتھے سال
 پڑیگا، اور سال کا آغاز آفتاب کے برج
 حمل میں آنے کے وقت سے ہمیشہ ہوگا
 اور یہ بڑی غلطی ہے، جس کا سبب یا تو یہ ہے
 کہ خیام نے اس نکتہ پر دھیان نہیں دیا
 جسکی طرف ہم نے تم کو دھیان دلایا،

علامہ شیرازی نے جس غلطی کی طرف توجہ دلائی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ شمسی سال
 کے اصلی دن ۳۶۵ دن، اور کچھ منٹ کم کچھ گھنٹے ہوتے ہیں، مگر کسری وقت سے پہنچنے کے
 لیے خیام نے پورے کچھ گھنٹے لیے، جو چار سال میں چوبیس گھنٹے ہو کر ایک دن بن جاتا ہے، اور وہ
 اضافہ پاتا ہے، مگر درحقیقت اس حساب میں ہر سال کچھ منٹ بڑھے ہوئے ہیں، جنکو کم کرنا چاہئے

اور اسکی صورت علامہ پنجبتائی کہ سات آٹھ دفعہ ہر چار سال کے بعد اضافہ کرنے کے بعد ہر چار سال کے بجائے پانچویں سال اضافہ کیا جائے،

زینج [زینج فارسی لفظ ہے جس کے معنی اُن جدولوں کے ہیں جنہیں کسی رصد خانہ کے فلکی مشاہدات اور خصوصاً ستاروں کے حرکات قلمبند کئے جائیں، ملک شاہی رصد خانہ کے فلکی مشاہدات و تحقیقات آیا کسی زینج میں قلمبند ہوئے یا نہیں؟ اس کا کوئی مستند جواب ہم کو نہیں ملتا، حاجی خلیفہ چلبی نے کشف الظنون میں زیر لفظ مزینج "ایک زینج ملکشاہی کا ذکر کیا ہے، اور اس کو عمر خیام کی تصنیف بتایا ہے، مگر یہ زینج خود اُس کی نظر سے نہیں گذری تھی، بلکہ خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۵۸۷ھ) کے رسالہ سی فصل کی شرح میں اُس کے شارح عبد الواحد نے اُسکا نام لیا تھا اُسی کو چلبی نے ذکر کر دیا ہے، البتہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۳۷ھ نے اپنی تحفہ شاہیہ میں خیام کی اس زینج کا اس طرح ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اُن کی نظر سے گذری تھی، خیام نے امین اپنی تاریخ کے اصول بھی بتائے تھے،

خیام کے رفیق کار ابو الفتح عبد الرحمن نے بھی سلطان معز الدین بنجر کے نام سے ایک زینج ترتیب دی تھی، جسکا نام زینج معزی بنجری ہے، اس میں اُس نے اپنے بعض مشاہدات فلکی مدون کئے تھے، اس بنا پر یہی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہ مشاہدات و تحقیقات اسی ملکشاہی رصد خانہ میں کئے گئے ہونگے،

دیگر سلاطین سے تعلقات

سلطان برکیارق بن ملکشاہ | سلطان اعظم ملک شاہ سلجوقی نے ۷۵۵ھ میں جب وفات پائی، تو اس کے بعد اُس کا بیٹا سلطان برکیارق تخت پر بیٹھا، اور اُس کا زمانہ ۷۵۵ھ سے ۷۹۸ھ تک قائم رہا، ہم کو خیام کے اس عہد کا کوئی حال معلوم نہیں، شاید کہ وہ اصفہان کے رصد خانہ میں تھا جس کا کام ابھی تک بدستور جاری تھا،

سلطان محمد بن ملکشاہ | برکیارق کے بعد اُس کا بھائی، سلطان محمد بن ملکشاہ ۷۹۸ھ میں تخت نشین ہوا اور ۸۱۵ھ تک جلوس فرما رہا، اس کے زمانہ میں خیام کے صرف منجی کے دو واقعات عروسی سمرقندی نے چار مقالہ میں نقل کئے ہیں، ایک تو بلخ میں خود خیام کی اپنی گلی انسان قبر کے متعلق پیشینگوئی، اور دوسرا یہ کہ سلطان (غالباً سلطان محمد) کے شکار کے لیے سندھ میں اس نے بے ابرو باد کا ایک دن مقرر کیا تھا، جس کی تفصیل پہلے گزر چکی، علاوہ ازاں علاء الدین شاہ یزد سے ابو البرکات اور ابن سینا کے متعلق خیام کا مناظرہ بھی غالباً اسی عہد کا واقعہ ہے، کیونکہ علاء الدین کے اسی عہد سے برادرہ تعلقات تھے، اور اُسی عہد میں اسکی آمد و رفت تھی،

محمد بن محمد ملکشاہ | محمد کے بعد اُس کا بیٹا محمود (۸۱۵ھ - ۸۲۵ھ) تخت نشین ہوا، مگر اُس نے

اپنی عیش پرستی سے سب کچھ برباد کر ڈالا اور ایک جنگ کے بعد اُس کا چچا سبخر بن ملکشاہ اُس پر مسلط ہو گیا اور اس کے تحت کی حیثیت سے وہ صرف عراق و شام پر حکمران رہا، اور خراسان و ترکستان وغیرہ پر سلطان اعظم کے نام سے سبخر فرمانروا ہوا۔

سلطان سبخر کا تسلط سلطان سبخر بن ملک شاہ علاء اب فرمانروائے کل تھا، اُس کا یہ عہد ۱۱۵۰ھ سے ۱۱۵۵ھ تک وسیع ہے، اس عہد میں ہم کو خیام کا پتہ دربار شاہی میں نہیں ملتا بلکہ یکہ دفعہ اُس کے وزیر شہاب الاسلام عبدالرزاق کی مجلس میں وہ نظر آتا ہے، اسکی وزارت کا زمانہ ۱۱۵۰ھ سے ۱۱۵۵ھ تک ہے، اس کے بعد خیام کا نام کسی محفل میں سنائی نہیں دیتا، الایہ ۱۱۵۵ھ میں سلطانی خزانہ کے لیے بعض حکیموں نے فلزات کے تولنے کی ترازو بنانے پر مختلف رسالے لکھے تھے، ان میں ایک رسالہ حکیم خیام کا بھی تھا، اور اسی لیے اس سہنہ کے بعد عام تذکرہ نویسوں نے اُس کو مردہ سمجھ لیا ہے، مگر اُس کی اس خاموشی کا راز صرف یہی ہے کہ بیان سے فاش ہوتا ہے اور تعجب ہے کہ اُس ضروری ٹکڑے کو درۃ الاخبار کے مصنف (یعنی یہی ہے) نے ترجمہ نہ چھوڑ دیا، یہی اور شہر زومی میں ہے، کہ سلطان سبخر (المولود ۱۱۵۰ھ) کو بچپن میں جب چھک نکلی تھی اور حکیم خیام اُس کا علاج کر رہا تھا، تو ایک دن جب خیام شہزادہ کو دیکھ کر باہر نکلا تو مجبوراً (بالفتح علی بن سین المعروف ۱۱۵۵ھ) نے پوچھا، کہ شہزادہ کو کیسا پایا، اور کیا علاج کیا، خیام نے کہا، انصبی نخوت، بچہ کا خوف ہے، حکیم کے اس فقرہ کو شہزادہ کے ایک حبشی خدمتگار نے سُن لیا،

یہ تحقیق کے لیے دیکھو تصنیفات کے سلسلہ میں اُس کے سالہ میزان اکمل کا ذکر،
 ۱۱۵۵ھ زیدۃ النفرۃ ۱۱۵۵ھ مضر کو یہ بچہ کا ذکر بھی ہو گیا تھا، ۱۱۵۵ھ میں مرسول ہوا (ابن غیر ۱۱۵۵ھ)

اور بجا کر شہزادہ سے وہر دیا، شہزادہ خیام سے بدگمان ہو گیا اور اس سے نفرت کرنے لگا، یہی کامیابی کا اصل فقرہ ہے

فلما برء السلطان و اضمحل سبب
جب شہزادہ اچھا ہوا تو اس کے سبب اہم
ذلک، بعض الامام و حکماء
کا بعض دل میں چھلایا اور وہ انکو محبوب بن گئے،

اس سے اندازہ ہو گا کہ ۱۱۸۵ء کے بعد سے وہ کیوں شاہی درباروں میں اور امرار کی مجلسوں میں نظر نہیں آتا، سلطان سنجر کو خیام کے بجائے خیام کے حریف معاصر ابو الفتح ابن کو شک سے عقیدت تھی، ”دورۃ الاخبار میں ہے،

”و بواسطہ من اعتقادے کہ سلطان منصور سنجر انا اللہ برانہ بطرب او داشت اکثر لیب اور غزو“

سلطان بودی، و سلطان رابطا لکھتے او شغفہ عظیم بودے؟ (ص ۷۸)

آذر نے آتشکدہ میں اور والدہ غسانی نے ریاض الشعراء میں اور ہدایت نے مجمع النعمان میں لکھا ہے کہ سلطان سنجر خیام کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،

”خیام و جو عمر گویند با سلطان سنجر در سر یک تخت می نشستہ“ (آتشکدہ ص ۱۳۹ مجبئی)

”چنانچہ سلطان سنجر وی را با خود در یک تخت نشاند“ (ریاض الشعراء تذکرہ خیام قلمی کتبہ زندہ)

ان بیانات میں سلطان سنجر کا نام صحیح نہیں کہ یہ واقعہ جیسا کہ اوپر گندچکاشی الملک کے ساتھ کا ہے

۱۔ واقعات کے سمجھنے کے لیے سلطوتی سلاطین کا حسب ذیل فہرستہ پیش نظر رہے،

۱۔ ایل ارسلان،	۲۵۵ - ۲۶۰	۳ - برکات الدین گھنا	۴۹۵ - ۴۹۸
۲ - ملکشاہ،	۲۶۵ - ۲۷۰	۴ - غوری ملکشاہ	۴۹۸ - ۵۰۱
۵ - سلطان اعظم سنجر بن ملک شاہ،	۵۱۱ - ۵۵۲		
۶ - محمود بن محمد،	۵۱۱ - ۵۲۵		
۷ - طغرل بن محمد	۵۲۵ - ۵۲۹		

سلطنت خراسان و ترکستان
دیرین و عراق و شام
سلطنت خراسان و ترکستان و ایران
سلطنت عراق
دشام

امراء اور وزراء سے تعلقات

درباری امیرن اور وزیرن میں سے سب سے پہلا نام اس کے سوانح میں نظام الملک کا آتا ہے مگر مستند کتابوں میں اس کے نام کا ذکر صرف ایک دفعہ ملتا ہے، ابن اثیر میں ہے کہ ملک شاہ اور نظام الملک نے رصد خانہ کی تعمیر کے لیے دوسرے عالون اور ہیئت دانوں کیساتھ عمر خیام کو بھی بلایا، اس حوالہ کے سوا خیام کے مستند سوانح میں نظام الملک کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا، یہاں تک کہ نظام الملک نے شہسہ میں شہادت پائی،

نظام الملک کے چند روز کے بعد ملک شاہ نے بھی وفات پائی، اس طرح قلمدان وزارت کیساتھ تاج سلطنت بھی بدل گیا،

نظام الملک کے دو بیٹے مؤید الملک اور فخر الملک یکے بعد دیگرے برکیاتی اور محمد بن ملکشاہ کے وزیر ہوئے، ان دونوں کی وزارت شہسہ سے ستھہ تک ختم ہو جاتی ہے، خیام نے اپنا فارسی فلسفیانہ رسالہ کلیات الوجود انجمن دونوں بھائیوں یا ان میں سے ایک کے نام پر لکھا، ساتھ ہی اُس میں یہ بھی تصریح ہے کہ وہ اُس کی مجلس میں برابر حاضر رہتا تھا، اور اُس کو اُس کی

مجلس میں خاص تقرب حاصل تھا، چنانچہ کہتا ہے،

”چون مرا سعادت خدمت صاحبِ عادل فخر الملک بن مؤید (؟) حاصل گشت و قربت افتخار
داو بجالی مجلس خوش بہرقت از من یادگارے خواستے در علم کلیات، پس این جزوے بر مثال
رسالتے از بہر درخواست او اہلی (املا) کردہ شد۔“

۱۰۰۰ء میں بلخ میں قیام، امیر ابو سعد جرہ کا ہمان تھا، جس کا دولت خانہ شہر مذکور کے کورے
بروہ فردشان میں واقع تھا، تارخون میں اس نام کا کوئی تہ نہیں چلتا،

۱۰۰۰ء میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جس وزیر کے ذریعہ قیام کو شکار کے لئے نجوم
سے کسی بے ابرو باودن کی تعیین کا حکم بھیجا تھا، اُس کا نام نظامی عوفی نے ”خواجہ بزرگ صدر الدین
محمد بن مظفر“ لکھا ہے، اُس سے مراد فخر الملک ابو الفتح مظفر بن نظام الملک کا بیٹا ابو جعفر محمد مدالدین
ہے۔ جو ۱۰۰۰ء میں اپنے باپ فخر الملک کے قتل کے بعد وزیر ہوا، اور ۱۰۰۰ء میں سلطان بنجر
ایک غلام کے ہاتھ سے مارا گیا،

اس کے بعد نظام الملک کا بھتیجا شہاب الاسلام ابو الحسن عبدالرزاق بن عبداللہ وزیر ہوا
جس نے ۱۰۰۰ء سے ۱۰۰۰ء تک سلطان بنجر کی وزارت کی، اُنکی مجلس میں قیام کی آمد و رفت
تھی وہاں علماء و فقہاء کا مجمع رہتا تھا، وزیر خود بھی عالم و فقیہ تھا، اُسی کی مجلس میں قیام نے اخلاص
قزات پر بحث کی تھی،

علامہ ولہ فرامرز بن علی بن فرامرز، امیر قزاق سے اس کے جو تعلقات تھے، اسکا ذکر اوپر گزر چکا ہے،

۱۰۰۰ء میں سلطان کلیات ابو جعفر بن یوزیم لائبروی ۱۰۰۰ء چار سالہ ملک سے زندہ انفرقا ۱۰۰۰ء میں ابن اثیر نے
۱۰۰۰ء میں قزاق وزیر زدی،

معاصرین سے تہ و تہ تعلق مباحثات

اس عہد میں یعنی پانچویں صدی کے اواسط و اواخر اور چھٹی صدی کے اوائل میں بڑے بڑے فلاسفہ اور اہل علم زندگی بسر کر رہے تھے۔ پانچویں صدی ہجری کے اواخر (۳۷۷ء) تک ابوعلی سینا المتوفی ۴۲۸ء کے متعدد شاگرد زندہ تھے۔ شہر زوری نے ابو العباس اللوگری (ص ۲۹) کے حال میں لکھا ہے،

سبق اقرانہ الخیا محی و ابن کوشک	ابو العباس لوگری اپنے ہمدون، خیام، ابن
والو اسطی و ان قویا	کوشک اور واسطی سے بڑھ گیا تھا
هو صدر ہمدون کلبار و اسراجہ	لوگری بنگالہ صدر تھا بڑے تھے اور یہ چاروں
هو اول مصر لخیار،	جنہیں وہ اول تھا اچھے تھے،

اس سے معلوم ہوا کہ یہ چاروں ارباب دانش ہمدون ہم عصر تھے، ان میں سے ابو العباس لوگری بہمنیار المتوفی ۴۵۸ء کا شاگرد تھا، اور خود بہمنیار، ابوعلی سینا کا خاص شاگرد تھا، یعنی اور شہر زوری کے بیان کے مطابق خراسان میں فلسفہ کا رواج ہی ابو العباس کے ذریعہ ہوا،

ایک دفعہ امام غزالی، خیام کی مجلس میں آئے، اس سے خیام کی عمر کی بڑائی کا اشارہ نکلتا ہے، اور پرانے یونانی فلسفہ کے مطابق یہ دریافت کیا کہ فلک (آسمان) کے تمام اجزاء مساوی ہیں، پھر کیا سب سے فلک کے دو جزو (جنوبی و شمالی) قطبیت کے لیے متعین ہوئے، اور دوسرے اجزاء نہ ہوئے؟ امام کا مقصود یہ ہے کہ یونانی فلسفہ کے مطابق ترجیح بلا مرجع یعنی معلول بلا علت ہونا محال ہے، پھر فلک کے موجودہ دو جنوبی و شمالی اجزاء قطبی ہی اجزاء قطبی کیوں بنے، درانحالیکہ تمام اجزاء فلکیہ اجزاء ہونے کی حیثیت سے برابر ہیں، ان میں ترجیح کی کوئی وجہ نہیں،

خیام نے اس اعتراض کا بڑا الجھا جواب دینا شروع کیا، اور حرکت کی حقیقت اور اس کے اقسام کی تفصیل شروع کی، لیکن یہ بھی اور شہر زوری کا بیان ہے کہ نفس نقطہ اعتراض کا جواب خیام نے نہیں دیا، اور کہتے ہیں کہ خیام کی خاص عادت یہ تھی کہ وہ اپنے ظلم میں غفل تھا، بہر حال خیام کی یہ تقریر اتنی طولانی ہوئی کہ ظہر کا وقت آگیا، اور موزن نے اذان دی، اور غزالی یہ لکھ کر لڑ گئے

جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَّقَ الْبَاطِلُ (قرآن)
حق دلائل آگیا اور باطل (فلسفہ بحث) بکھٹ ہوا۔

ظاہر ہے کہ یہ ملاقات شہر نشیا پور میں ہوئی ہوگی، امام صاحب کے قیام مینسا پور کے دور میں ہیں، ایک طالب علمی میں، جب وہ امام الحرمین کے درس میں شریک تھے، امام الحرمین نے ۴۸۰ھ میں وفات پائی، اور اس کے بعد ۴۸۱ھ میں امام غزالی مدرسہ نظامیہ بغداد کے مدرس ہو گئے اور پھر یہیں سے فلسفہ سے دل برداشتہ ہو کر ۴۸۵ھ سے ۴۹۰ھ تک وہ دمشق بیت المقدس لکھنؤ اور اپنے وطن طوس میں تصوف کی مشق کرتے رہے، اور فلسفہ کا رد لکھتے رہے، پھر دو دفعہ ۴۹۰ھ میں فخر الملک بن نظام الملک وزیر سلطان سنجر کے اصرار سے مدرسہ نظامیہ

نیشاپور کی مدنی اختیاری کی اور دوبارہ نیشاپور آئے، فخر الملک شہ میں ملا گیا، اور امام صاحب نیشاپور سے پھر طوس چلے گئے، اور وہیں ۵۸۵ھ میں وفات پائی،
 امام صاحب آغاز عمر میں ۵۸۴ھ تک جب وہ پہلی بار نیشاپور سے بغداد کو گئے، فلسفہ سے بدگمان نہ تھے ان کی بدگمانی کا بعد ۵۸۵ھ سے شروع ہوتا ہے اور اس حالت میں نیشاپور کی واپسی ۵۸۵ھ میں ہوئی، اس سے یہ پہلو بظاہر قوی معلوم ہوتا ہے کہ عمر خیام اور امام غزالی کی یہ ملاقات اور گفتگو ۵۸۵ھ اور ۵۸۶ھ میں ہوئی ہوگی،

اوحد الزمان، ابوالبرکات بن ملک بغدادی المتوفی ۵۸۵ھ جس نے فلسفہ مشائیہ کے رد میں المتعبر نام کتاب لکھی تھی، وہ بھی خیام کا چھوٹا معاصر تھا یعنی خیام عمر میں اُس سے بڑا تھا، اُس کے پاس میں علاء الدولہ فرامرز سے جو خود ایک بڑا فلسفی اور حکیم تھا (درۃ الاخبار ص ۸۶ و شہر زوری ص ۲۵) خیام کی جو نوک جھوک ہوئی، وہ اوپر گزرنے لگی،

خیام کا ایک اور نامور معاصر ابو حامد مظفر اسفراینی (ابو المظفر؟ اسفراینی) ہے، یہ ہندس اور ہیئت ن تھا، اور رصد خانہ کے کاموں میں بقول ابن اثیر یہ بھی خیام کا شریک تھا، ابن اثیر خیام میں بڑے بڑے مناظرے اور تحریری سوال جواب ہوتے تھے، شہر زوری میں ہے،

کان حکیماناً معاصراً للخیام و بینہما
 وہ حکیم تھا، اور خیام کا معاصر تھا، اور ان
 مناظرات، (ص ۲۹)
 دونوں کے درمیان مناظرے ہیں،

بیہقی کے فارسی ترجمہ درۃ الاخبار میں ہے،

۱۰ یسین امام صاحب کی تصنیف النقد من الفضل اور مولف شمس علی مرحوم کی الفرائی سے لیے گئے ہیں،

”جیسے بادشاہی رہنمائی و معاصر فیلسوف عمر خیام بود و میان ایشان منظرات بسیار و معانی

بے شمار بود“ (ص ۹۹)

مگر دونوں تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ خیام کا پایہ مظفر سے اونچا تھا، مظفر کو علم جو ثقیل اور آلاتِ نسی
میں زیادہ کمال تھا، اس نے شاہی خزانہ کے لیے یونانی حکیم ارسطیس کے اصول پر خالص سونے
کے تولنے اور آمیزش کے دریافت کرنے کی ترار و سالہا سال کی محنت میں تیار کی تھی، مگر شاہی
خزانچی نے اپنے جرمِ خیانت کے ڈر سے اس کو توڑ ڈالا، مظفر کو جب اپنی اس محنت کی بربادی کا
علم ہوا، تو اتنا متاثر ہوا کہ تابِ غم نہ لاسکا، اور مر گیا،

یہی دونوں تذکرہ نگار ہیتمی اور شہر زوری لکھتے ہیں کہ مظفر خیام کے برخلاف طلبہ اور شاگردوں
پر مہربان رہتا تھا۔

یہ مظفر غالباً وہی ہے جس کو ابن اثیر نے رصد ملک شاہی کے کارکنوں میں خیام کیساتھ،
ابوالمظفر اسفزاری کے نام سے لکھا ہے، اور جس سے نظامی عروضی ستھمین تلخ میں خیام
کے ساتھ ملا تھا،

دورۃ الاخبار کے عنوانِ حال میں ”ابو حاتم المظفر الاسفزاری“ لکھا ہے، اور خاتمہ حال میں ”ابو حاتم المظفر“
لکھا ہے، شہر زوری میں ابو حاتم المظفر الاسفزاری ہے، اور قفطی نے اپنی اخبار الحکام میں اس کا نام
نہیں لیا ہے، بہر حال یہ ظاہر ہے کہ یہ دونوں نام ایک ہی شخص سے عبارت ہیں، اور جو فرق
وہ کتابوں کی تصحیف ہے،

لے چہارتقالہ عروضی ص ۶۳، بگ،

اس کی تاریخ وفات کسی نے نہیں لکھی تاہم نظامی عروضی کے بیان کے مطابق ۱۱۵۲ھ تک تو وہ زندہ تھا ہی، لیکن فلزات والی ترازو اُس نے جس سلطان کے خزانہ کے لیے بنائی تھی، اُس سے مراد غالباً سلطان بخر سلجوقی ہے، اگر ایسا ہے، تو ۱۱۵۲ھ کے بعد جو بخر کے تسلط عام کا زمانہ ہے، مظفر نے وفات پائی، اس تخمینہ کی ایک اور تائید یہ ہے، کہ میزان الحکمة کے نام سے فلزاتی ترازو کے طریقہ میں مظفر کے معاصر عبدالرحمان غازی نے جو کتاب لکھی تھی، اور جس کے دو مختلف نسخے مکتبہ آصفیہ حیدرآباد اور کتب خانہ جامع مسجد نبویؐ مین ہین، اُن مین سے دوسرے نسخہ زمینی، مین اس ترازو کی ساخت پر تصنیفات کا ذکر ۱۱۵۲ھ مین کیا گیا ہے، اور پہلے نسخہ حیدرآباد کے مٹھوین مقالہ مین ان ابوعام مظفر انفراری کی ترازو البجام ذوالکفات کا ذکر ہے،

خیرام اپنے ریاضی دان معاصرین محمد بن احمد معموری بہیقی کے فضل و کمال کا معترف تھا، ابو الحسن بہیقی، اور شہر زوری لکھتے ہیں، کہ ریاضیات مین یہ (معموری) ابو موسیٰ (خلیفہ مامون عباسی کے معاصر) کا ہم رتبہ تھا، مخروطات مین اُس نے ایک کتاب لکھی تھی، جس سے بہتر اس سے پہلے نہیں لکھی گئی، عمر خیام ان علوم مین اُس کی سبقت اور تجربہ کا اقرار کرتا تھا، شہر زوری مین ہر،
وعمر الخیامی یعترف بتبذیر مین کافی اور عمر خیام ان علوم مین اُس کی فضیلت

ملک العلوم، (ص ۳۷) کا معترف تھا،

درۃ الاخبار مین ہے،

”ولام عمر خیام در تفویق و تمیز او از اقران معترف بود“ (ص ۱۲۰)

محمد بن احمد معموری بھی رصد ملک شاہی مین کام کرتا تھا، یہ رصد خانہ اصفہان مین قائم تھا

اور اسی کے اطراف میں باطنیہ کا زور تھا، سلطان محمد بن ملک شاہ سلجوقی نے جب قلعہ اصفہان کے باطنیوں پر حملہ کیا تو یہ محمد بن احمد معموری بھی باطنی کے شبہ میں عوام کے ہاتھ سے قتل ہوا، (شہر زوری ص ۴۸ و ذرۃ الاخبار ص ۱۲۰) سلطان محمد بن ملک شاہ کا یہ حلیہ جیسا کہ ابن اثیر میں ہے، شہید میں ہوا تھا، اس لیے یہی زمانہ اس حکیم کی وفات کا ہوگا،

حکیم کے معاصر شعراء میں عالی رودی نے ربیع المرسوم میں رسالہ تبریزی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ

در رسالہ تبریزی می نوشتہ کہ عمدۃ الشیوخ و اہل معالی سیر شیخ ابوسعید ابوالخیر، و

مولانا حکیم نامہ خسرو، و شاعران مولانا سنانی و حکیم سوزنی و مولانا نظامی و عروسی ہر یک معاصر

خیام بودند، و احیاناً بکبراسلات و مکاتبات ابواب استفادہ و موافقت را در کشور مذکور

لیکن بعض نام اس فہرست میں صریحاً غلط ہیں، چنانچہ ان بزرگوں کی وفات کی تاریخیں

اس معاشرت کے مسئلہ کو حل کر دینی،

۱۔ ابوسعید ابوالخیر المتوفی ۵۴۰ھ ۳۔ سنانی المتوفی ۵۴۵ھ

۲۔ حکیم نامہ خسرو و تقریباً ۵۶۶ھ ۴۔ نظامی و عروسی ۵۵۲ھ بعد

۵۔ سوزنی المتوفی ۵۶۶ھ

سلطان ابوسعید ابوالخیر کی معاشرت تو ناممکن ہے، اور سوزنی کی شکل قابل اعتبار ہے، البتہ

نامہ خسرو، سنانی اور نظامی و عروسی کی صحیحہ مگر ان میں سے ملاقات صرف نظامی و عروسی کی ثابت ہو، جیسا کہ اس کے چہار مقالہ میں مذکور ہے،

لہذا تقویٰ دار المعنفین ص ۱۳، ۱۴ خسرو کے تصنیفی قرائن سے یہی تاریخ نکلتی ہے کہ سنانی کی ۵۴۵ھ، شیخ وفات غلط ہے،

وفات

تبعین عمر | ہم نے شروع میں پوری احتیاط اور استدلال سے خیمام کی وفات کی تاریخ ۵۲۶ھ اور تاریخ ولادت ۴۴۴ھ قرار دی ہے، اس حساب سے وفات کے وقت اس کی عمر چھپاسی ساٹھ برس کی ہوگی، کیفیت وفات | اسکی وفات کا واقعہ بھی نہایت عجیب ہے، اسکا معجزہ تذکرہ نگار بہیقی اس کے داماد امام محمد بن ابی سے سن کر لکھتا ہے کہ خیمام ایک دن ابوعلی سینا کی مشہور فلسفیانہ تصنیف شفا کی الہیات کا مطالعہ کر رہا تھا، واحد و کثیر کی بحث پر پہنچا، تو سونے کا خال کتاب میں رکھ کر کتاب بند کر دی، اور کہا کہ چند سمجھ داروں کو بلاؤ مجھے وصیت کرنی ہے، پھر وصیت کی، اور نماز کے لیے کھڑا ہو گیا، اس وقت سے پھر نہ کچھ کھایا، نہ پیا، رات کو عشا کی نماز کے بعد وہ میں اسکی زبان سے یہ فقرے ادا ہو رہے تھے، کہ بارالہ! تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے امکان بھر تک جو کیا، تو مجھے معاف کر، کہ میں نے تجھ کو بتا بھر بھی جانا، وہی تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے، یہ کہتے کہتے وہ مرغ خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا،

خاقانی نے مثنوی میں لکھا، | صاحب نظام الملک نے اس موقع پر خاقانی کا جو مثنوی نقل کیا ہے، وہ حکیم غیاث الدین عمر ابن یحییٰ خیمام کی موت پر نہیں، بلکہ حکیم کافی الدین، عمر بن نعمان کی موت پر ہے، جو خاقانی کا چچا تھا اور کئی ترغین و پلا متفنن | انعام نے نیشاپور میں وفات پائی، اور وہیں کے ایک گورستان میں جہاننام حیرہ تھا، دفن ہوا،

لے تاریخ اکھبرا بہیقی، قمر زوری، لے نظام الملک، موسیٰ مطیع، نامی کا پورہ ۵۲۳ھ، چہار متا، عروضی، محمد قندی، ص ۲۳۱، گ

قبر

خیام نے اپنی قبر کی نسبت اپنی زندگی میں ایک عجیب پیشین گوئی کی تھی جو حرفت حرفت پوری ہوئی، نظامی عروضی کہتا ہے کہ ستھدہ میں شہر طخ میں بروہ فرشتوں کی گلی میں امام عمر خیام اور خواجہ مظفر اسفراہی تمہرے تھے، میں اُن سے ملنے گیا، خیام نے باتوں باتوں میں کہا کہ میری قبر ایسی جگہ ہوگی، جہاں ہر موسم بہار میں بادِ شمال اُس پر پھول برساتیگی، عروضی کہتا ہے کہ خیام کی یہ پیشین گوئی مجھے محال معلوم ہوئی، لیکن میں جانتا تھا کہ امام خیام نوینین بکتا ستھدہ میں نیشاپور پہنچا، تو چار (یا چند) سال ہوئے تھے، کہ وہ زیرِ خاک ہو چکا تھا، مجھ پر اُنکی اسادی کا حق تھا، جمعہ کے دن اُس کی زیارت کو گیا، ایک شخص کو اپنے ساتھ لے گیا کہ اس کی قبر کا پتہ بتائے، وہ مجھ کو گورستان حیرہ میں لے گیا، بائیں ہاتھ مڑا، تو باغ کی دیوار کے نیچے قبر پائی، دیکھا کہ امروہ اور زرد آلو کے درخت لگے ہیں، اور بھولوں کی اتنی پتیاں اُس پر گری ہیں کہ قبر بالکل ڈھک گئی ہے، اس وقت مجھ کو طخ کا واقعہ یاد آیا اور رو پڑا،

مزید احتیاط کے لیے ہم اس موقع پر چار مقالہ کی اصل عبارت نقل کر دیتے ہیں، ساتھ ہی

لے ایک عجیب حادثہ :- میں اس وقت جب قلم نے یہ لفظ لکھا، تاہم یوں نے میرے عزیز و استاد علی شہر مرحوم کی وفات کی خبر کا تار لاکر ہاتھ میں دیا، انا اللہ، مرحوم چار برس سے بل میں مبتلا تھا، اُس کی جوائی کا نام : غمزدہ سلیمان (۲۱ نومبر ۱۳۳۷ء)

ہمارے فاضل دوست پروفیسر عبدالقادر صاحب (دکن کالج پونہ) نے چار مقالہ کا جو ایک نیا علمی
نغمہ دریافت کیا ہے اس کے مقابل سے جو اختلافات نسخ نظر آتے ہیں اُن کو بھی حاشیہ میں
لکھ دیتے ہیں،

تزوینی کا مطبوعہ نسخہ "خواجہ امام عمر غامی و خواجہ امام مظفر سقزائی نزول کردہ بودند دین بان خدمت پرستہ
بودم در میان مجلس مشرت از جہۃ الحق عمر شہیدم کہ او گفت کہ درین درویشی باشد کہ ہر بہاری مثال برین
گل افشان میکند مرا این سخن سخیل نمود و دانستم کہ چوئی گزان نہ گوید چون در سنہ ثلثین بنشا پور
رسیدم چار چندین سال ہوتا ان بزرگ روی در نقاب خاک کشیدہ بود و عالم سخی از قیام
ماندہ و اورا بر من حق اسادی بود، او نیز بزیارت اور فتم و یکے را با خود بہ دم کہ خاک او بن غاید
مرا گورستان جبرہ بیرون آورد و بردست چپ گشتیم در پائین دیوار باغی خاک او دیدیم نہادہ
و در خانہ اہرود و زرد آو سر از ان باغ بیرون کردہ و چندان برگ شکوفہ بر خاک او ریختہ بود کہ خاک
او و زیر گل پہنائ شدہ بود،

— — — — —

لے (یعنی لاطعلی نسخہ) لے عمر غامی لے خواجہ مظفر لے سفرانے لے من بخدمت لے پر سیدم لے بود لے برا و گل افشا
کنہ لے چنین مردفہ و چند سال بود کہ ان لے ادا حق اسادی لے روز ازین لے تا لے اورا لے کشتم لے پایاں لے خاک
اونہادہ لے و در خانہ زرد آو لے سرازین باغ لے کشیدہ لے برگ شکوفہ لے نامہ مرشد میں مران حکایت
"چار مقالہ کا جو علمی نغمہ جس کا پروفیسر صاحب نے پہنچایا ہے یہی بین الاقوامی و سرکتاب خانہ میں ہے، یہ نسخہ مستقل طور
پر نہیں لکھا گیا ہے بلکہ کتاب و مایا سے نظام الملک کے حوالے پر درج ہے، سند کتاب معلوم ہوتا ہے چوٹ گیا ہے گوشت
کے اختتام پر دیا ہوا ہے، مگر صاف نہیں، چار مقالہ کے آخر میں یہ عبارت ہے "تمت رسالہ مجمع النواہد بمکرمہ سیرتہ"
وہاں کے اختتام پر یہ عبارت ہے -

"تمت النواہد سے سلطان الاولیٰ و خواجہ نظام الملک علیہ الرحمہ و المغفرہ بتاریخ شانزدہم ذی قعدہ ۱۰۳۵ھ میں جو
اس نسخہ کے پہلے ورق کی پشت پر ایک مربع درجہ حسین یہ عبارت اور سند ہے: "تواہد حسن لیسینی ۱۰۳۵ھ"
اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ نسخہ سلطان کے پیشتر کا ہے، مجمع النواہد کے آخر میں سند کے نیچے جو درجہ لکھا ہے وہ غالباً ۱۰۳۵ھ

تلامذہ

خیام نے اہل علم تھا؟ خیام کی نسبت یہ عام شکایت کی گئی ہے، کہ وہ اپنے علم میں بخیل تھا، اسی لئے نہ اُس نے بڑی بڑی تصنیفات کیں، اور نہ وہ طالب علموں اور شاگردوں کے ساتھ لطف سے پیش آتا تھا، یہ سچی اور شہر زوری میں ہے،

وله ضنّة بالتصنيف والتعليم اس کو تصنیف کرنے اور سکھانے میں بخل تھا

ابو حاتم مظفر اسفراینی کے حال میں شہر زوری میں ہے،

وكان رؤفا بالمعلمين المستفيدين خیام کے برعکس ابو حاتم مظفر طالب علموں علی خلاف طبیعتہ الخیامی (مؤ)

اس کا سبب | غالباً یہی سبب ہے کہ خیام کے تلامذہ کا حلقہ بہت مختصر ہے، اور یہ بھی وجہ ہے کہ وہ آخر عمر میں جب اہل کمال اسنادی کے مرتبہ کو پہنچے ہیں کلا ادہایت تک ترقی کر چکا تھا، اور اس منزل میں اگر تعلیم و تعلم درس و تدریس، اور اسنادی و شاگردی سب پہنچ نظر آتی ہے، خود اس کی ایک رُبا بھی ہے،

یک چند بود کی با استاد شدیم یک چند با استادی خود شاد شدیم

پایان سخن مگر کہ مارا چہ رسید چون آئے آیدیم و چون باد شدیم

(سنہ ۷۰۷ھ)

چند شاگردوں کے ہم | بہر حال اس کے دو تین شاگردوں کے نام بمشکل معلوم ہوئے ہیں،

۱۔ ابوالمعالی عبداللہ بن محمد میانجی عین الفقہ، یہ خیام اور امام احمد غزالی المتوفی ۵۲۵ھ
برادر امام محمد غزالی دونوں کے شاگرد تھے، انھوں نے گویا (خیام کے) فلسفہ اور (امام احمد غزالی کی)
تصوف کو ملا کر ایک نئی چیز کھڑی کی، وزیر ابوالقاسم استرآبادی نے کسی عداوت کے سبب اُن کو
پہاڑی دیدی کشت الظنون میں ۵۲۵ھ تاریخ وفات لکھی ہے، شہر زوری میں ہے،

کان من تلامذۃ الحیاتی وتلامذۃ احمد الغزالی وخط کلامہ لوصیۃ
بکلامہ الحکماء، (ص ۴۹)

ذرة الاخبار (ص ۹۱) میں مزید یہ ہے کہ انھوں نے اپنی اس کتاب کا نام ذرۃ الخلق رکھا تھا
اس کے قلمی نسخے لاہور یونیورسٹی اور انڈیا آفس کے کتب خانوں میں موجود ہیں،

۲۔ دوسرا شخص حکیم علی بن محمد مجازی قاضی ہے، بیق میں اس کا قیام رہتا تھا، سلطان شجر
سلجوقی (۵۵۲ھ - ۵۵۳ھ) اور خوارزمشاہ اوسر بن محمد (۵۵۳ھ - ۵۵۴ھ) کے نام سے کتابیں لکھی
ہیں، ۵۵۳ھ میں نوے سال کی عمر میں وفات پائی،

”اور شاگردان امام عمر خیام بود“ (ذرة الاخبار ص ۱۰۶)

ان کے علاوہ ایک شخص اور ہے،

۳۔ احمد بن عمر بن علی قطامی عروضی سمرقندی، سمرقند کا باشندہ تھا، بلوک غور کے
دربار میں رہتا تھا، چہار مقالہ کا مصنف ہے، اس نے اپنی یہ کتاب (حسب تحقیق عبد الوہاب قزلباشی
محشی چہار مقالہ) ۵۵۳ھ اور ۵۵۴ھ کے درمیان لکھی، یہ شاعر، ادیب، اور منجم تھا، بہر حال وہ اپنے

کو خِیام کا شاگرد اور اس کو اپنا استاد کہتا ہے، (چهار مقالہ ص ۶۳) وہ خود بھی پنجم تھا (ص ۶۶) اور اُس نے خِیام کا ذکر بھی منجمن کے زمرہ میں کیا ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ وہ علم نجوم ہی میں خِیام کا شاگرد تھا،

ایک فقیہ شاگرد کا تہہ [آثار البلاذری] زکریا قزوینی المتوفی ۶۸۲ھ نے ایک قصہ لکھا ہے کہ ایک فقیہ صاحب صبح ترکے اگر خِیام سے فلسفہ کا درس لیتے تھے، اور جب اپنے معتقدوں کے حلقہ میں بیٹھتے تھے تو اُس کو برا بھلا کہتے تھے، خِیام کو اس کی خبر لگی تو اُس نے ایک سنجیدہ مذاق کیا، سویرے ہی اس نے چند ڈھول بجانے والوں کو گھر میں پھپکا کر بٹھا دیا، جب فقیہ صاحب حسبِ ستور سبق پڑھنے آئے تو اُس نے ڈھول والوں کو اشارہ کیا، انھوں نے ڈھول پٹینا شروع کیا، لوگ جمع ہو گئے، تو اُس نے کہا دیکھو یہ تمہارے فقیہ شہرتم سے چھپکر مجھ سے پڑھنے آتے ہیں، اور تم میں بیٹھ کر مجھے برا بھلا کہتے ہیں!

آثار البلاذری ۶۸۲ھ کی تصنیف ہے،

کیا امام غزالی بھی شاگرد تھے؟ [ربیع المرسومین عالی رومی نے کسی کتاب سے روح اللہ کا صفحہ ہمارے نسخہ سے کھو گیا ہے] نقل کیا ہے، کہ امام غزالی باصرار حکیم خِیام کے شاگرد ہوئے، اور بارہ برس اس کی صحبت میں رہے، وہ برابر خِیام سے حدیث کی اجازت مانگتے تھے مگر وہ نہیں دیتا تھا، آخر ایک دن مستی کی حالت میں اجازت دیدی، رومی کی اہل عبارت یہ ہے،

گویند کہ پیشوایے جہ گوار عالی، امام محمد بن محمد غزالی، از خدمت مکت، بآبی استفادہ علم حکمی فرمودی،

لے آثار البلاذری اخبار العباد ذکریا قزوینی، ذکر نیشاپور ص ۲۱۸

امام حکیم مشا را یہ تعلیم و تدریس و نصحت نمودے، بعد از ابراہم والہاسے کہ می بودے بحالت مخموری
افادہ بیک دو کلمہ چرخ قہر بر فرزند دے، تا دو از وہ سال بدین پنج و سوال امام ہام نجمہ خصال
بذکرہ علوم شغوف و میال گشتی، و کتاب حکمتہ المعین را در آتشے آن توخل نوشتے، باز بر نصحت بکلمہ شد
رضویہ کرامت نعیم فرختے، اما مقصود ایشان ازین تعلم و اذعان، بطلان براہین حکم، روشناسان بودے

امام غزالی کا استفادہ ممکن ہے مگر امام موصوف کے احوال میں کسی نے خیم کا نام نہیں لیا
ہے، اس لیے یہ بیان مشکوک ہے، خصوصاً بارہ سال کا زمانہ اس طرح گزارنا، امام غزالی کے
حال میں قابل ترک واقعہ نہ تھا، مگر نہ تو امام نے اپنے احوال میں اور نہ تذکرہ نگاروں نے ان کے
حالات میں اس کا ذکر کیا ہے، پھر حکمتہ المعین نام کی کوئی کتاب امام کی مصنفات کی فہرست
میں نہیں، حکمتہ المعین عربی فلسفہ کی جو ایک مشہور کتاب ہے، وہ نجم الدین علی کا تہی قزوینی لکھنی
۵۵۵ء کی تصنیف ہے،

البتہ ہیبتی نے تاریخ الحکما میں غزالی اور خیم کی ملاقات اور سوال جواب کا حال لکھا ہے
جو اوپر گزر چکا ہے،



تصنیفات

خیام پر تصنیفی نخل کا الزام [خیام کی نسبت یہی نے لکھا ہے، اور شہر زوری نے اس کو نقل کیا ہے، کہ وہ تصنیف میں نخل تھا، یہی سن ۵۰۰ھ میں اس سے ملا تھا، یہ خیام کے اواخر زندگی کے سال ہیں ان تذکرہ نویسوں نے اس کی تعلیم و تصنیف کے عدم ذوق کو علمی و علمی نخل پر محمول کیا ہے، لیکن درحقیقت ایسا نہیں معلوم ہوتا، جس شخص نے بڑی ہی کاوش و جدوجہد سے جبر و مقابلہ کے اصول پر بے مثال کتاب تصنیف کی ہو، اور اصول، قلیدس پر محققانہ کتاب لکھی ہو، اور مشاہدات فلکی کی زینج تیار کی ہو، اس کو کوئی نخل علم نہیں کہہ سکتا، مگر باعیاات خیام کے پڑھنے والے سے یہ راز چھپا نہیں رہ سکتا کہ حکیم خیام اواخر عمر میں فلسفہ دانی کے اس درجہ پر پہنچ گیا تھا جہاں ہر حکیم اپنے علم کے کمال اور زندگی کے پایاں کا رین پہنچ جاتا ہے، یعنی مرتبہ علم کی پہنچ میرزی، دانستہ نادانی، اور عالمانہ اقرار جہل،

”معلوم شد کہ پہنچ معلوم نہ شد“

دل گفت مرا علم لدنی ہوں است	تعلیم کن اگر تراد سترس است
گفتم کہ الف گفت دگر پہنچ گو	درخانہ اگر کس است یحرف بس است

(”خیام“ مثنوی بولین)

پنچہ بود کی با ستاد شدیم دلہ
پنچہ با ستادی خود نشا شدیم
پایان سخن نگر کہ ماراچہ رسید
چون آب آیدیم و چون بار شدیم

من ظاہرستی و ہستی نام
باین ہمہ انداش خود شرم باد
من باطن فہرست و ہستی نام
گر مرتبہ ہزارے ہستی نام

از درس علوم جسمیہ گریزی؟ و اندر سرفہر لبر آویزی؟
ان اشعار سے ثابت ہے کہ خیام اواخر عمر میں علم کے کس رتبہ پر تھا، اور اس لئے تو انہوں نے
علم و فن جو ابھی تک ”علوم و فنون“ کے طلبات میں پھنسے تھے، اس کو بخیل اعلم سمجھنے میں درحقیقت
مسخ و رتبہ سمجھے جاسکتے ہیں، اسی سے یہ نظریہ باسانی قیاس میں آسکتا ہے کہ خیام کی جن تصنیفات
میں سعی و محنت اور جدوجہد آشکار ہے، وہ اُس کے آغاز و اواسط عمر کی کمائی ہے، انتہائے عمر
کی نہیں، اور رباعیات جنہیں اس کے اس خیال کی بہتات ہے، اس کے اواخر عمر کا سرمایہ ہیں
تصنیفات کے نام [خیام کی تصانیف کا ذکر سب سے پہلے یہی میں کرتا ہوں، یہی نے اس کے حریف
تین رسالوں کے نام یہ ہیں،

۱۔ رسالہ مختصر طبیعیات،

۲۔ رسالہ بحث وجود،

۳۔ رسالہ کون و تکلیف،

اغنیٰ تینوں رسالوں کے نام شہر زوری نے بتائے ہیں،

تاریخ الفی میں اس کے دو نئے رسالوں کے نام ہیں،

۴۔ میزان الحکم (فلزات کے وزن دریافت کرنے میں)

۵۔ رسالہ لوازم الامکنہ (انقلاب موسم اور مختلف اقلیموں کے اختلاف آب و ہوا کے بیان میں)

حاجی خلیفہ چلی نے زنج کے بیان میں لکھا ہے،

۶۔ زنج ملک شاہی عمر القیام،

بروکمن (BROCKELMAN) نے تاریخ علوم عرب میں اسکی دو اور کتابوں کے پتے دیئے ہیں

۷۔ رسالۃ فی الاصلیال لمعرفۃ مقدارى الذہب فی الفقتۃ،

۸۔ رسالۃ فی شرح الماکمل من مصادر کتاب اقلیدس،

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اس کے ایک اور رسالہ کا ذکر کیا ہے،

۹۔ رسالۃ فی الجبر والمقابلۃ،

۱۰۔ خیام نے اپنے اسی رسالہ جبر و مقابلہ میں اپنی ایک اور تصنیف کا حوالہ دیا ہے،

کتاب البہان علی طرق استخراج المربعات والمکعبات،

علمائے مصر میں سے ایک صاحب محی الدین صبری کردی رشیخ المقرئ سلطان قلاؤن

مصر نے ۱۳۳۲ء مطابق ۱۹۱۴ء میں مطبع سعادت مصر سے ابوعلی سینا اور عمر خیام وغیرہ کے

چند رسائل کا مجموعہ شائع کیا ہے، اور اس کا نام جامع البدائع رکھا ہے، اس مجموعہ میں ابوعلی سینا

۱۱۔ رسالہ جبر و مقابلہ خیام مطبوعہ پیرس ۱۸۵۲ء ص ۹

کے چند رسائل تو بوعلی سینا کے اس مجموعہ رسائل سے لیے گئے ہیں، جو ۹۳ء میں یثرب میں چھپا تھا اور اس کے نام کے بقیہ رسائل اور عمر خیام کے تین رسالے ناشر نے نور الدین بک مصری کے کتب خانہ سے حاصل کئے ہیں، یہ مجموعہ رسائل کتب خانہ مذکور میں ۹۹ء کا لکھا ہوا ہے، اور نہایت غنی ہے اس مجموعہ میں خیام کے یہ تین رسالے ہیں،

۱۱۔ پہلا رسالہ کون و تکلیف،

۱۲۔ دوسرے رسالہ میں مسائل ثلاثہ، تین سوالوں کے جواب ہیں، کیا خدا شر کا مبداء ہے؟ جبر و قدر میں حق کیا ہے؟ باقی کی صفت زائد برذات ہے؟

۱۳۔ تیسرے رسالہ کا عنوان الضیاء العقلی فی موضوع العلم اعلیٰ ہے، ناشر یا کسی دیا چہ بخار نے لکھا ہے کہ اس میں موجود اعلیٰ کے علم کو استدلال سے حاصل کرنے کے استحالة اور علم اعلیٰ (الہیات) کے موضوع کی تعیین کی گئی ہے، لیکن یہ درحقیقت بحث وجود پر ہے،

۱۴۔ اسی بحث وجود پر اس کا ایک اور رسالہ ملتا ہے، جس کے تین نسخے اس وقت ہمارے سامنے ہیں، پہلا نسخہ ہندوستان ہی میں پروفیسر شیخ عبدالقادر صاحب (پونہ) کے پاس ہے، اور جو صاحب عبدالقادر بن جمال الدین نانکی بی لے، ایم ایس، رئیس بیجا پور (احمال ساکن بمبئی، احاطہ بمبئی کی ملکیت ہے، شیخ صاحب موصوف کے پاس صوفیانہ و فلسفیانہ رسائل کا ایک لمبی مجموعہ ہے، جس میں اسطو فارابی، ابوعلی سینا، شیخ الاشراق، مقتول سہروردی، ملا فتح الدین دامغانی، اور میر محمد باقر و اما و ہمتونی سنہ ۱۲۴۰ء کے رسائل ہیں، خطایران فی تعلق ہے، مجموعہ کے ایک رسالہ مختصر من قول حکیم ارسطو فی النفس

پر کتابت کا سال ۶۲۰ھ لکھا ہے،

اس مجموعہ میں ایک مختصر عربی رسالہ ہے، جس کی لوح پر رسالہ الملکیم عمر بنیانم بخط کا منسوب نام ہے، رسالہ کا پہلا فقرہ دو سطر کی حمد و نعت کے بعد یہ ہے، الاوصاف للموصوفات علی ضہابین رسالہ کے آخر میں ستعرت تفصیل هذا الكلام بعد هذا الفصل ہے، لیکن چند سطروں کے بعد یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ناقص ہے،

اس رسالہ کے دو اور نسخے برتن کتب خانہ میں موجود ہیں، ان دونوں کے فوٹو محبی ڈاکٹر زبیر صاحب صدیقی کے ذریعہ سے مجھ تک پہنچے ہیں، ان دونوں میں سے ایک کے اول پر اور دوسرے کے آخر میں رسالہ کا نام رسالہ الوجود لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ختم کا دوسرا رسالہ وجود ہے، دونوں نسخے بھی اسی طرح تمام ہوئے ہیں،

۱۵۔ شہداء میں حضرت الاستاذ علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے مجھے حیدرآباد دکن بھیجا تھا کہ وہاں جاکر نواب عماد الملک مولوی سید حسین بلگرامی مرحوم کے کتب خانہ سے وہ کتابیں لے آؤں، جو نواب صاحب نے ندوۃ العلماء کو دی تھیں، اس تعلق سے میں نے تقریباً ایک مہینہ نواب صاحب مرحوم کے ساتھ ان کے کتب خانہ میں کتابوں کے نکالنے اور رکھنے کا کام کیا، نواب صاحب مرحوم نفیس نفیس اسٹول پر چڑھ کر ایک ایک کتاب کو نکال کر دیتے جاتے تھے، اور میں ان کو علیحدہ رکھتا جاتا تھا، اسی ضمن میں ایک مختصر فارسی رسالہ پر نظر پڑی، جس پر مکتوبات عمر بنیانم

لے "این کتاب بار سالہ عربی و فارسی از حضرت..... و کثرت مضامین و تحقیق یعنی حکیم الملک صاحب ادا ام الشہ تعالیٰ میں فقر خاکار و یوسف علی القطار و انجم الحال مد دعا بورہ با تمام رسا نیدر شہادۃ"۔
لفظ حکیم الملک صاحب ظاہر ہوتا ہے کہ حکیم الملک اور کتاب گو براتی ہیں، مگر دونوں ہندوستان میں تھے، شہادہ جہانگیر کا حکمران ہے، اور اس میں حکیم الملک گیلانی مشہور تھے، (دیباچہ ترک جہانگیری، اس سے حکما ر)

..... (دوسرے نامور کا نام یاد نہیں) لکھا تھا، اور اُسکی روح پر مرقوم تھا، اُسکے از نو اور کتب خانہ بلگرام۔ رسالہ کی زبان فارسی، اور اوراق کی تقطیع چھوٹی تھی، اور ضخامت کا اندازہ سو سو صفحوں کا ہے، میں نے وہ رسالہ بھی بذریعہ نندوہ کی تمت میں شامل کر دیا، اور قیامگاہ پر اگر وہ رسالہ صاحب خانہ اور دوسرے لوگوں کو دکھایا، اور پھر اس کو اپنی ناتجربہ کاری سے کتابوں کے ڈھیر میں شامل کر دیا، دوسرے دن جب اس خرمین میں اس خوشہ پروین کو تلاش کیا تو اُس کو نہ پایا، دل پزنجلی سی گر پڑی، اور آج تک وہ زخم تازہ ہے، ہزار تلاش پر بھی کچھ پتہ نہ چلا کہ اس کو زمین کھا گئی یا آسمان لیکن بہر حال وہ حیدر آبادی کی زمین دآسمان میں ہے، عالی رومی نے رسالہ تریز کے حوالہ سے لکھا ہے کہ: و مولنا نظامی عروسی ہر یک معاصر خدام بودند، و احبابا بر اسامات و مکاتبات ابواب استفادہ و موافقت را در کشور دیکند، اس فقرہ سے ہم کو اسی یوسف گم گشتہ کی "بوسے پیرا" ملتی ہے،

۱۶۔ رسالہ مکاتبات (اس کا ذکر گنج دانش محمد تقی خان حکیم مطبوعہ امین خانہ میں ہے)

۱۷۔ عرائس انفائس (شہر زوری نے غلطی سے ذکر کیا ہے)

۱۸۔ رباعیات و اشعار کا مجموعہ،

اسکے حسب ذیل نوے رسالوں کا ذکر نزدیک وزن نے اپنی مطبوعہ رباعیات عمر خیام کے دیباچہ میں کیا ہے:

۱۹۔ رسالہ نور و زمام،

۲۰۔ باب در مجموعہ روضۃ القلوب، (دیباچہ مجموعہ رباعیات مطبوعہ کاویانی پریس برلن)

۲۱۔ اس غلطی کا ازالہ آگے ہوگا،

۲۱۔ رسالہ تابعیۃ فی کلیات الوجود (بروکلن، وٹروینی چار مقالہ،)

تصانیف کی تعداد | یہ تمام تصانیف جنکا ذکر اوپر گذرا ہے، تعداد میں (۲۱) ہیں، لیکن درحقیقت ان بعض کمرہ ہیں، اور بعض بے سند ہیں، میرے خیال میں رسالہ نمبر (۱) "مختصر در طبعیات"، اور رسالہ نمبر (۵) "لوازم الاکثرۃ ایک ہیں، اس کے رسائل مختصر مضامین ہیں، جن کے کوئی نام نہیں، لوگ موضوع بیان کو دیکھ کر ان کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں، اسی طرح "میزان الحکم" اور رسالہ فی الاحتمال معرفۃ مقدار الذی سبب الفتنہ ایک ہیں، رسالہ البرہان علی طرق استخراج المکتبات اور رسالہ مکبات (۱۶) ایک ہیں، رسالہ نمبر (۳) کون و تکلیف اور رسالہ نمبر (۱۱) تو ظاہر ہے کہ ایک ہی ہیں، اور رسالہ نمبر (۱۲) مسائل ثلاثہ، رسالہ کون و تکلیف (۳ و ۱۱) ہی کا تتمہ ہے، اور رسالہ نمبر (۱۳) اور رسالہ نمبر (۱۴) باہم مسلسل و مربوط اور ایک ہی زنجیر کی ٹوٹی ٹوٹی کڑیاں معلوم ہوتی ہیں، رسالہ بحث وجود نمبر (۲) یا تو یہی ہیں یا فارسی رسالہ کلیات الوجود نمبر (۲۱) ہے، نمبر (۲۰) "باب روضۃ القلوب" درحقیقت اسی رسالہ تابعیۃ فی کلیات الوجود نمبر (۲۱) کا آخری باب ہے، یہ علیحدہ کوئی چیز نہیں،

تصنیفات کی صحیفہ | اب اس کی تصنیفات کی صحیح اور مرتب فہرست حسب ذیل ہے،

نام	حوالہ
۱۔ رسالہ مکعبات	(جبر و مقابلہ ختام میں اسکا حوالہ ہے)
۲۔ رسالہ جبر و مقابلہ	(پہلی نے کشف الظنون میں ذکر کیا ہے)
۳۔ رسالہ شرح الأشکل من مصائد القلیدس	(بروکلن)

- | نام | حواله |
|--|----------------------|
| ۴- زینج ملک شاهی، | (تخمه مشابهه و عیسی) |
| ۵- رساله مختصر طبیعیات (یهی) یا لوازم الملک (زایج الهی) | |
| ۶- میزان الحکم (زایج الهی) یا رساله فی الاحتمال المعرفه، | |
| مقداری الذی بهب والفقه: | (برو کلین) |
| ۷- رساله کون و تکلیف رساله اسله ثلاثه | (یهی و شهرزوری) |
| ۸- رساله فی کلیات الوجود (فارسی) | (برو کلین) |
| ۹- رساله موضوع علم کلی و وجود (عربی) | (یهی و شهرزوری) |
| ۱۰- رساله اوصاف یا رساله الوجود (عربی) | ~ |
| ۱۱- بعض عربی اشعار، | |
| ۱۲- رباعیات فارسی، | |
| ۱۳- مکاتبات خیام و (فارسی) (نگم شده) | |

تصانیف پر تبصرہ

۱۔ رسالہ استخراج ضلوع مرتبہ

و

ملعبات

خیام کی تصنیفات میں غالباً یہی اس کی سب سے پہلی تصنیف ہے، لیکن اسکا ذکر اس کے کسی سوانح نگار نے نہیں کیا ہے، حالانکہ اُس نے خود اپنے رسالہ جبر و مقابلہ میں اس کا تصریح نام لیا ہے،

شمس الملک قاتان بخارا کے حال میں پہلے اور پھر رسالہ جبر و مقابلہ کے بیان میں لگے جو کچھ قرآن جمع کئے گئے ہیں اور کئے جائیں گے، اُن سے بخوبی ہوا ہے کہ اس کا رسالہ جبر و مقابلہ ۶۸۷ھ اور ملک شاہی دور سے پہلے کی تصنیف ہو، اس ابتدائی تصنیف میں خیام نے اپنے اس رسالہ کا ضمن نام لکھا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا یہ مختصر رسالہ اس کے رسالہ جبر و مقابلہ سے بھی پہلے کی تصنیف ہو، وہ پہلے یہ بیان کرتا ہے کہ مرتبہ اور کعب چیزوں کے اضلاع دریافت کرنے کے چند طریقے اہل ہند کو معلوم تھے، جو معمولی استقرار پر مبنی ہیں، اور وہ

ایک سے لیکر نو تک کے مربعات ہیں یعنی ایک، دو، تین کے مربعات اور اسی طرح ان کے مضروبات جیسے دو کو تین میں ضرب دیکر حاصل ضرب نکالا جائے۔
غالباً اس بیان سے اس کا مقصود وہ طریقہ حساب ہے جس کو ہم اہل ہند پہاڑا کے نام جانتے ہیں، اسکی اصل عبارت یہ ہے،

واللهند طرق في استخراج المربعات والمكعبات مبنية على الستة
قليل، وهو معرفة مربعات الصور الستة، اعني مربع الواحد
والاثنين والثلاثة وكذا المكعب مضروب بعضها في بعض اعني مضروب الاثنين
في الثلاثة ونحوها، (ص ۱)

اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ ہماری ایک کتاب اس طریقہ حساب کے صحیح ہونے اور اس سے صحیح مطلوب حاصل کرنے کی دلیلون پر ہے، اور ہم نے اس کی بہت سی قسمیں اور اضافہ کی ہیں یعنی مال المال، مال الکعب، کعب الکعب وغیرہ کے اضلاع کو دریافت کرنے کے

جبر و مقابله والے عدد مجہول کو غشی کہتے
ہیں، اور اس عدد مجہول کو اسی سے
ضرب دے کر مضروب کو مال، اور
مال کے حاصل ضرب کو کعب اور کعب
اور کعب کے حاصل ضرب کو مال المال
اور مال المال کے حاصل کو مال کعب
اور مال کعب کے حاصل کو کعب الکعب

لہ اعلم ان اصحاب الجبر والمقابلہ
یسمون العدد المجہول شیئاً،
ومضروب ذلك العدد والمجہول
في نفسه مثلاً، وحاصل في
المال كعباً ومكعباً، وحاصل
في الكعب مئتي مال مالي وحاصل
في مال مال مئتي مال كعب وحاصل
في مال الكعب مئتي كعب كعب،
(مفاتیح العلوم خزائن مطبوعہ
بریل منٹ حاشیہ)

قواعد، جہاں تک بھی ہو، یہ قواعد اب تک کسی نے نہیں دریافت کئے تھے، ان قواعد کے
 دلائل، عدویٰ بین جو کتاب الاسطقات کے عدویات پر مبنی ہیں،
 اس کی اہل عبارت یہ ہے،

ولنا کتاب فی البرہان علی صحۃ تلك الطرق، وتادیہا الی المطلق
 وقد غزما النواعی اعنی من استخراج اضلاع مال المال ومال
 الکعب وکعب الکعب بالغاً ما بلغ، ولم یسبق الیہ، وتلك البراہین
 انما هی براہین عددیۃ مبنیۃ علی عدویات کتاب الاسطقات،

صاحب نظام الملک نے گنج دانش مؤلفہ محمد تقی خان حکیم (مطبوعہ صفہان ۱۳۳۵ھ)
 ص ۵۲۲ ضمن حالات نیشاپور کے حوالہ سے اس کی ایک کتاب کا نام ”علم المساقہ والمکعبات“
 ذکر کیا ہے، معلوم نہیں اس کی قدیم سند کیا ہے، بظاہر یہ اسی ”رسالہ استخراج اضلاع مربعات
 والمکعبات“ کا دوسرا نام معلوم ہوتا ہے،

۲۔ جبر و مقابلہ

یہ خیام کی دوسری کتاب ہے، اس کا پورا نام ”رسالۃ فی براہین الجبر والمقابلہ“ ہے،
 خلیفہ جلپی نے کشف الظنون میں جبر و مقابلہ کے تحت میں اسکا ذکر کیا ہے، اور اسکی چند سطر
 نقل کی ہیں، جو مطبوعہ نسخہ کے مطابق ہیں،

لہذا یہ دونوں عبارتیں رسالہ جبر و مقابلہ خیام کے ص ۹ میں ہیں، مطبوعہ پریس ۱۳۵۶ھ، کانپور،

اس کتاب کا قلمی نسخہ ہولینڈ کی لائبریری میں تھا، یورپ میں اسکا پہلا حوالہ
 ۱۸۲۲ء میں گیرالڈ میرمین (GERALD MEERMAN) نے اپنی کتاب کے دیباچہ
 میں دیا، پھر موسیو سیدلو (SEDELOT) نے ۱۸۳۳ء کے ایشیاٹک سوسائٹی جرنل کے ایک
 مضمون میں دیا، پھر اس کا دوسرا نسخہ پیرس کے کتب خانہ میں ملا، آخر ایشیاٹک سوسائٹی پیرس
 کے ایک فاضل ممبر موسیو ایلف ویسکے (F. WOEPKKE) نے ۱۸۵۱ء میں اس کو فرنیچ
 ترجمہ کیساتھ پیرس سے چھاپ کر شائع کیا،

یہ مطبوعہ رسالہ (۱۵) صفحوں کے باریک ٹائپ میں ہے،

خاتم نے یہ کتاب میرے خیال میں جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے ۱۸۳۵ء سے پہلے ترکستان
 کے کسی شہر بخارا یا سمرقند میں شمس الملک خاقان بخارا کی مملکت میں لکھی ہے، اور ظاہر ہے
 کہ وہ اس وقت تک شمس الملک تک نہیں پہنچا تھا، ورنہ وہ اپنی کتاب اسی قدر شناس کے
 نام جو اس کو تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا تھا، مضمون کرتا، لیکن اس نے اپنی یہ کتاب سمرقند کے
 ایک دو تلمذ فاضل قاضی القضاۃ ابو طاہر کے نام مضمون کی ہے، اور جو جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے،
 غالباً ابو طاہر ساری سمرقندی المتوفی ۱۸۵۸ء میں، اس لیے جرمین فاضل فریڈرک روزن کے
 اس قیاس سے مجھے سخت اختلاف ہے،

پس از فوت ملک شاہ نہ بجیکہ او در ست کردہ بود خراب شد و کا عسر از رونق افتاد و گویا رسالہ

۱۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد ۲۰ ص ۱۱۱۱ء و فرنیچ مقدمہ برسالہ جبر و مقابلہ خاتم، پیرس،
 ۲۔ صاحب نظام الملک نے رسالہ جبر و مقابلہ کا نظام الملک کے نام تہنہ یہ ہونا جو بیان کیا ہے،
 (ص ۳۵) وہ غلط واقعہ ہے،

جبر و مقابلہ خود را در مین اوقات خبر مروی تا بابت کرد و تقدیر رباعیات بطور کادمانی (۷۶)

کہ ملکشا کے بعد محمد بن ملکشاہ اور دوسرے امراء اس کے قدر دان موجود تھے، جنکے نام وہ اسکو معنون کر سکتا تھا۔

مسلمانوں میں جبر و مقابلہ (اجبرا) کا فن خلیفہ مامون الرشید المتوفی ۲۱۸ھ کے عہد میں پیدا ہوا اور محمد بن موسیٰ خوارزمی نے جو مامون کا معاصر تھا، اس پر پہلی عربی کتاب لکھی، جو لندن میں ۱۸۳۱ء میں انگریزی ترجمہ و حاشی کے ساتھ چھپ چکی ہے، بعد کو حیر کے دوسرے یونانی سے عربی میں ترجمہ ایک دیو پانطوس کا جس کو قسطنطنیہ کا معاصر مقتدر (۲۹۵ء - ۳۲۵ء) نے، اور دوسرا جس کا جس کو ابو الوفا بوزجانی المولود ۳۲۵ھ نے ترجمہ کیا،

خاتم کے رسالہ جبر و مقابلہ کے صفحہ صفحہ سے ہوتا ہے کہ اس نے اپنے اس رسالہ کو بڑی کوشش، محنت اور استقصاء کے ساتھ لکھا ہے، اور اپنی نئی تحقیقات پر آپ نازان اور خوش ہوتا ہے، اس فن پر جس قدر ممکن کتابیں تھیں ان کو پڑھتا ہے، اور ان کی غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے، یہی واقعہ اس راز کو فاش کرتا ہے کہ یہ اس کے اوائل کی تصنیف ہے، جب وہ ہنوز فلسفہ لا اوریت کے انتہائے کمال کو نہیں پہنچا تھا، جبر و مقابلہ کی پہلی کتابوں کے پڑھنے کا ذکر اسکی ان عبارتوں سے ثابت ہے،

وعادة الجبريين ان ليسوا (مک)
والذي في كتب الجبريين، (مک)
وثلاثة من هذا الاصناف

جبر و مقابلہ کے عالموں کی عادت ہو کہ وہ ...
اور جو مسئلہ جبر و مقابلہ والوں کی کتابوں میں ہے ...
اور ان جو اصناف میں سے ہیں اہل جبر و مقابلہ

ان عبارتوں میں مذکور ہیں

ختم اس کتاب کے مقدمہ میں کتاب ہے،

ان احد المعانی التعليمية للتحجج
اليها في جزء الحكمة المعروف
بالرياض هو صناعة الجبر
والمقابلة الموضوعات
لاستخراج الجوهولات العتية
والمساحية، وان فيها اصنافا
يحتاج فيها الى اصناف من
المقدمات معاصرة جدا،
فقد راجعها على اكثر الناظرين
فيها، اما المتقدمون فلم
يصل اليها منهم كلام فيها،
لعلهم لم يفتنوا لها بعد
الطلب والنظم، اولم يضطر
البحث اياهم الى النظر فيها،
اولم ينقل الى لساننا كلامهم،
واما المتأخرون فقد عث

تعليمي مورين سے ایک فن جو مقابلہ ہے
جسکی حکمت کی اس شاخ میں جسکا نام
ریاضی ہے اور ضرورت پڑتی ہے جو جبر و مقابلہ اس
لیے بنایا گیا ہے کہ اس سے نامعلوم عدد
اور راحت کو دریافت کیا جائے، اس
فن میں کئی مسائل ہیں، جن کے حل کرنے
میں چند نہایت مشکل مقدمات کی ضرورت
ہوتی ہے، جسکا حل اکثر علمائے فن سے
نہیں ہو سکا، اگلے محققین کی کوئی تہنیت
اس بارہ میں مجھ کو نہیں ملی، معلوم
نہیں کہ تلاش و تحقیق کے بعد وہ انکو
نہیں سمجھ سکے، یا ان کو اپنے اثاثے
تحقیق میں ان مقدمات کی ضرورت
ہی پیش نہ آئی، یا ہماری زبان میں
ان کی کتاب کا ترجمہ نہیں ہوا،
پچھلے لوگوں میں سے، اہل انہی اس مقدمہ

للمأخوذ من غير تحليل المقدمة
 التواستعملها ارشميدس
 مسلمة في الشكل الرابع من
 المقالة الثانية من كتابه
 في الكرة والاسطوانة بالجبر
 فآدى الى كعاب و اموال
 اعداد متعادلته، فلم يتفق له
 حلها بعد ان افكر فيها ملياً.
 فجزم القضاء بانه معتنع حتى
 ينب (ينبغي) ابو جعفر الخازن
 وحلها بالقطع المخروطية
 ثم اقتصرت بعد جماعة من
 المهندسين الى عدة اصناف
 منها، فبعضهم حل البعض
 ليس لواحد منهم في تعديد
 اصنافها وتحصيل انواع كل صنف
 كامل جبر ومقابلته كرسا ہے، جس کو
 ارشمیدس نے اپنی کتاب الكرة والاسطوانة
 کے دوسرے مقالہ کی چوتھی شکل میں
 مسلم بان کر استعمال کیا ہے، تو ماہانی
 کو دوسرے چند متبادل کعاب و اموال
 اور اعداد کی ضرورت پیش آئی، جن کو
 غور کے بعد بھی وہ جب حل نہ کر سکا
 تو اس نے یہ یقین کر لیا کہ ان کا حل
 ناممکن ہے، یہاں تک کہ ابو جعفر خازن
 پیدا ہوا، اور اُس نے ان مشکلات
 کو قطوع مخروطیہ سے حل کیا، پھر اہل
 ہندوستان کا ایک گروہ ان مقدمات
 میں سے چند کا محتاج ہوا، تو بعض نے
 گو کئی مقدمہ کامل کر لیا، لیکن ان کی
 مسائل کے شمار کرنے اور ہر مسئلہ کے
 اقسام کے حاصل کرنے، اور ان میں سے

ملے انگریزی اصطلاحات ان کے لیے ہیں، کعاب (کیوب) اموال (اسکور) اعداد (نمبر) علم مثلثات (ٹریگنومی) سن ہند (جیومیٹری)

سہا والبرہان علیہا کلام لایعتمد
 الا علی صنفین ساذکرہما،
 وانی لمر ازل کنت شدید
 المحرم علی تحقیق جمیع اصناف
 وتعییز الممكن من الممتنع
 فی انواع کل صنف بدراہین،
 لمعرفتی بان الحاجة الیہا
 فی مشکلات المسائل مائتہ
 جدّاً، (ص ۱)

ہر مسئلہ پر دلیل قائم کرنے میں کوئی قابل
 شمار لکھنوی نہیں کی، صرف دو مسئلہ
 پر دلیل پیش کیں، جنکا ذکر میں کر رہا
 اور میں ہمیشہ سے جبر و مقابلہ کے تمام
 مسائل کی تحقیق کا حریص تھا، اور اس کے
 ممکن الحال اور غیر ممکن اہل مسائل میں بدلائل فر
 جانے کا مشتاق تھا، کیونکہ میں جانتا تھا
 کہ مشکل سوالوں کے حل کرنے میں انکی
 بڑی ضرورت پڑتی ہے،

صفحہ ۷۰ میں ختام نے وہ مسائل گنائے ہیں جنکا حل متقدمین کر چکے تھے، اور وہ
 مسائل ذکر کئے ہیں جنکا اگلے لوگ حل نہ کر سکے، اور ان کو خود اس نے اپنی تحقیق سے حل کیا
 وثلاثۃ من ہذا الاضنان
 الستہ مذکورہ فی کتب الجبر
 ولم یدرہنوا
 علیہ من الہندستہ (ص ۶)

ان چھ مسائل میں سے تین مسئلے اہل جبر
 مقابلہ کی کتابوں میں مذکور ہیں.....
 لیکن ان پر ہندو سے
 دلیل نہیں قائم کی ہے،

اے مجھے غور ہے کہ میں اس فن سے آشنا نہیں بلکہ اس کے فنی مباحث کو میں سمجھ بھی نہیں سکتا، اس لیے
 میں اس کتاب پر صرف تاریخی حیثیت سے بحث کر رہا ہوں،

وهذه الثلاثة مذكورة في
كتب الجبريين ومبرهن عليها
من جهة الهندسة وأما من
جهة العدد فلا، (ص ۱)

وهذه الستة الأقسام لم
يوجد في كتبهم منها شيء
إلا الكلام في واحد منها
مبتدأ وسابقتها وأبرهن عليها
من جهة الهندسة لا من
جهة العدد، (ص ۲، ۳)

صفحہ ۲۶ میں کتاب ہے،

وهذا التماس والتقاطع
لم يتفقن له أبو الجبر المهند
الفاضل حتى جزم القضاء بأن
..... كانت المسئلة
مستحيلة وبطل في حكمه هذا
وهذا الصنف هو الذي اضطر

(۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)

اور یہ تین مسئلے جبر و مقابلہ والوں کی کتابوں
میں مذکور ہیں، اور ہندسہ سے اُن پر
وسیلین دی گئی ہیں، لیکن حساب و
عدد سے دلیل نہیں دی گئی،

اور ان کچھ مسئلوں میں سے ایک بھی
اُن کی کتابوں میں مذکور نہیں صرف
ایک مسئلہ کی نسبت متفرق باتیں کہی
گئی ہیں، جن کو میں آگے بیان کروں گا
اور اُس پر ہندسہ سے دلیل دوں گا،
عدد سے نہیں،

اس تماس اور تقاطع کو فاضل مُندرس
ابو الجبرو یہ فیصلہ کر لینے کے سبب سے
کہ یہ مسئلہ محال ہے، نہیں سمجھ سکا، اور وہ
اپنے اس فیصلہ میں غلطی پر تھا، اور یہ وہ
ایک مسئلہ ہے جس کی ماہانی کو مسائل
ششگانہ میں سے ضرورت پڑی،

صفحہ ۳۴ میں کہتا ہے،

وَأَمَّا الْمَسْئَلَةُ الَّتِي اضْطَرَّتْ

وَاحِدًا مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ إِلَى هَذَا

الصَّنْفِ هِيَ هَذِهِ.....

فَاسْتَخْرَجَ الْمَسْئَلَةَ هَذَا الْفَاضِلُ

بَعْدَ مَا أُعِيتَ هَذِهِ الْمَسْئَلَةُ

جَمَاعَةً مِنْ فَضَلَاءِ الْعِرَاقِ

وَمِنْهُمْ أَبُو سَهْلٍ الْفَقْهُ هُوَ رَحِمَهُ

اللَّهُ إِنَّ هَذَا الْمَسْتَخْرَجَ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُ مَعَ فَضْلِهِ وَعَظَمِ قَدْرَهُ

فِي الرِّيَاضِيَّاتِ لَمْ يَخْطُرْ بِيَالِ

هَذِهِ الْأَخْتِلَافَاتِ وَفِي

مَسَائِلِ هَذَا الصَّنْفِ مَا يَسْتَعِيلُ

وَهَذَا الْفَاضِلُ هُوَ أَبُو الْجَرَدِ،

صفحہ ۳۴ میں وہ ابو علی ابن الشیم مصری کا ذکر کرتا ہے جو علم مرایا اور ریاضیات کا بڑا عالم تھا،

اور اس کو ابو علی بن بشیم نے خدا اس پر

رحم کرے بیان کیا ہے،

وَذَلِكَ قَدْ بَيَّنَّهُ أَبُو عَلِيٍّ

ابن الشَّيْمِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى،

آخرین کتاب ہے کہ میرے ان مقدمات کے سمجھ لینے کے بعد وہ تمام مشکلات حل ہوتی ہیں جن کو اگلے علماء نہیں سمجھ سکے تھے،

فمن وقف علی هذا المقدّمات
المذكورة والتفق له مع ذلك
فتألف في الطبع ودراية في
المسائل لم يكده يخفى عليه
من المسائل المتعاصرة على
المتقدمين مني، (ص ۶۶)

ان مذکورہ بالا مقدمات سے جو واقف
ہو چکا، اور اس کے ساتھ اس کی
طبیعت میں تیزی، اور اس کو مسائل
کا عملی تجربہ ہو، اس سے وہ مسئلے
پوشیدہ نہ رہیں گے، جن کو اگلے حل
نہ کر سکے تھے،

اس کتاب کی تصنیف کرنے کے پانچ برس بعد کسی نے اس سے ابو الجود محمد بن لیث
مهندس کی کتاب کا ذکر کیا تو اس نے اس پر ایک مختصر تنبیہ لکھ کر ابو الجود کی غلطی ظاہر کی کہتا ہے:

هذا وقد حكى لي بعض من شدد
شيئا نزرًا من الهند ست بعد
تأليف هذا الرسالة الخمس
مسنين ان لابي الجود محمد بن
الليث المهندس رحمه الله
كلاما في تعديده هذا الاصلان

یہ اور مجھ سے ایک شخص نے جوئی قدر
علم ہند سے آشنا تھا، میرے اس
رسالہ کی تالیف کے پانچ برس بعد
ذکر کیا کہ ابو الجود محمد بن لیث مهندس
(خدا اس پر رحمت کرے) نے ان
اقسام کے گننے میں کچھ بحث کی ہو،

چھ ابو الجود کی غلطی ظاہر کی ہے،

بعد فان واحد امن اصحابنا
 بعد ازین ہمارے دوستوں میں سے ایک
 اقتح علینا ان نبین خطاً
 نے ہے فرمایش کی کہ ہم ابو الجود محمد بن
 ابی الجح محمد بن اللیث فی الصنف
 کی اس غلطی کو واضح کریں جو اس نے
 الخامس، (ص ۴۸) پانچویں قسم میں کی ہے،

ان اقتباسات سے واضح ہے کہ اس نے کس محنت، مشقت، جانفشانی، کوشش اور
 استقصائے یہ کتاب لکھی ہے، کیا یہ نخیل العلم کا کارنامہ ہے؟ اس سے ظاہر ہے کہ اس کی یہ
 کتاب اس کی جوانی کے علمی جوش و خروش کا نتیجہ ہے، اس کے بڑھاپے کی سرودھری کا نہیں
 جب رسمی علم کی آخری حقیقت اس کے سامنے بے نقاب ہو چکی تھی، اور وہ لاادریت کے
 بدولت ان علوم و فنون کی بے قدری و بیچ میرزی کا متعقد ہو چکا تھا،
 اس کتاب میں اس نے جن مہندسین اسلام کے نام لیے ہیں، ان کے اسرار و مہین
 حسب ذیل ہیں،

- ۱۔ ماہانی، ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ بغدادی، (الموجود ۲۳۹ و ۲۴۰)
- ۲۔ ابوہل قوی (کوہی) المتوفی فی اواسط قرن رابع، (ادواسط ۲۳۹)
- ۳۔ ابو الجود محمد بن لیث مہندس، ابوریحان بیرونی المتوفی ۳۴۰ کا معاصر تھا،
- ۴۔ ابوطی بن شیم، المتوفی بین ۳۴۰ و ۳۵۰

۱۵ ماہانی کی تاریخ مکار کے تذکرہ میں نہیں، ابن یونس مکی المتوفی ۳۹۹ نے اپنی تاریخ مکی میں ماہانی کے ساتھ
 تاریخ ۳۲۰ و ۳۳۰ نقل کی ہے تاریخ مکی مرتبہ کون معلوم ہیں، ۳۲۰ و ۳۳۰، ۳۴۰ و ۳۵۰، ۳۶۰ و ۳۷۰، ۳۸۰ و ۳۹۰، ۴۰۰ و ۴۱۰، ۴۲۰ و ۴۳۰، ۴۴۰ و ۴۵۰، ۴۶۰ و ۴۷۰، ۴۸۰ و ۴۹۰، ۵۰۰ و ۵۱۰، ۵۲۰ و ۵۳۰، ۵۴۰ و ۵۵۰، ۵۶۰ و ۵۷۰، ۵۸۰ و ۵۹۰، ۶۰۰ و ۶۱۰، ۶۲۰ و ۶۳۰، ۶۴۰ و ۶۵۰، ۶۶۰ و ۶۷۰، ۶۸۰ و ۶۹۰، ۷۰۰ و ۷۱۰، ۷۲۰ و ۷۳۰، ۷۴۰ و ۷۵۰، ۷۶۰ و ۷۷۰، ۷۸۰ و ۷۹۰، ۸۰۰ و ۸۱۰، ۸۲۰ و ۸۳۰، ۸۴۰ و ۸۵۰، ۸۶۰ و ۸۷۰، ۸۸۰ و ۸۹۰، ۹۰۰ و ۹۱۰، ۹۲۰ و ۹۳۰، ۹۴۰ و ۹۵۰، ۹۶۰ و ۹۷۰، ۹۸۰ و ۹۹۰، ۱۰۰۰ و ۱۰۱۰، ۱۰۲۰ و ۱۰۳۰، ۱۰۴۰ و ۱۰۵۰، ۱۰۶۰ و ۱۰۷۰، ۱۰۸۰ و ۱۰۹۰، ۱۱۰۰ و ۱۱۱۰، ۱۱۲۰ و ۱۱۳۰، ۱۱۴۰ و ۱۱۵۰، ۱۱۶۰ و ۱۱۷۰، ۱۱۸۰ و ۱۱۹۰، ۱۲۰۰ و ۱۲۱۰، ۱۲۲۰ و ۱۲۳۰، ۱۲۴۰ و ۱۲۵۰، ۱۲۶۰ و ۱۲۷۰، ۱۲۸۰ و ۱۲۹۰، ۱۳۰۰ و ۱۳۱۰، ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰، ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰، ۱۳۶۰ و ۱۳۷۰، ۱۳۸۰ و ۱۳۹۰، ۱۴۰۰ و ۱۴۱۰، ۱۴۲۰ و ۱۴۳۰، ۱۴۴۰ و ۱۴۵۰، ۱۴۶۰ و ۱۴۷۰، ۱۴۸۰ و ۱۴۹۰، ۱۵۰۰ و ۱۵۱۰، ۱۵۲۰ و ۱۵۳۰، ۱۵۴۰ و ۱۵۵۰، ۱۵۶۰ و ۱۵۷۰، ۱۵۸۰ و ۱۵۹۰، ۱۶۰۰ و ۱۶۱۰، ۱۶۲۰ و ۱۶۳۰، ۱۶۴۰ و ۱۶۵۰، ۱۶۶۰ و ۱۶۷۰، ۱۶۸۰ و ۱۶۹۰، ۱۷۰۰ و ۱۷۱۰، ۱۷۲۰ و ۱۷۳۰، ۱۷۴۰ و ۱۷۵۰، ۱۷۶۰ و ۱۷۷۰، ۱۷۸۰ و ۱۷۹۰، ۱۸۰۰ و ۱۸۱۰، ۱۸۲۰ و ۱۸۳۰، ۱۸۴۰ و ۱۸۵۰، ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰، ۱۸۸۰ و ۱۸۹۰، ۱۹۰۰ و ۱۹۱۰، ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰، ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰، ۲۰۰۰ و ۲۰۱۰، ۲۰۲۰ و ۲۰۳۰، ۲۰۴۰ و ۲۰۵۰، ۲۰۶۰ و ۲۰۷۰، ۲۰۸۰ و ۲۰۹۰، ۲۱۰۰ و ۲۱۱۰، ۲۱۲۰ و ۲۱۳۰، ۲۱۴۰ و ۲۱۵۰، ۲۱۶۰ و ۲۱۷۰، ۲۱۸۰ و ۲۱۹۰، ۲۲۰۰ و ۲۲۱۰، ۲۲۲۰ و ۲۲۳۰، ۲۲۴۰ و ۲۲۵۰، ۲۲۶۰ و ۲۲۷۰، ۲۲۸۰ و ۲۲۹۰، ۲۳۰۰ و ۲۳۱۰، ۲۳۲۰ و ۲۳۳۰، ۲۳۴۰ و ۲۳۵۰، ۲۳۶۰ و ۲۳۷۰، ۲۳۸۰ و ۲۳۹۰، ۲۴۰۰ و ۲۴۱۰، ۲۴۲۰ و ۲۴۳۰، ۲۴۴۰ و ۲۴۵۰، ۲۴۶۰ و ۲۴۷۰، ۲۴۸۰ و ۲۴۹۰، ۲۵۰۰ و ۲۵۱۰، ۲۵۲۰ و ۲۵۳۰، ۲۵۴۰ و ۲۵۵۰، ۲۵۶۰ و ۲۵۷۰، ۲۵۸۰ و ۲۵۹۰، ۲۶۰۰ و ۲۶۱۰، ۲۶۲۰ و ۲۶۳۰، ۲۶۴۰ و ۲۶۵۰، ۲۶۶۰ و ۲۶۷۰، ۲۶۸۰ و ۲۶۹۰، ۲۷۰۰ و ۲۷۱۰، ۲۷۲۰ و ۲۷۳۰، ۲۷۴۰ و ۲۷۵۰، ۲۷۶۰ و ۲۷۷۰، ۲۷۸۰ و ۲۷۹۰، ۲۸۰۰ و ۲۸۱۰، ۲۸۲۰ و ۲۸۳۰، ۲۸۴۰ و ۲۸۵۰، ۲۸۶۰ و ۲۸۷۰، ۲۸۸۰ و ۲۸۹۰، ۲۹۰۰ و ۲۹۱۰، ۲۹۲۰ و ۲۹۳۰، ۲۹۴۰ و ۲۹۵۰، ۲۹۶۰ و ۲۹۷۰، ۲۹۸۰ و ۲۹۹۰، ۳۰۰۰ و ۳۰۱۰، ۳۰۲۰ و ۳۰۳۰، ۳۰۴۰ و ۳۰۵۰، ۳۰۶۰ و ۳۰۷۰، ۳۰۸۰ و ۳۰۹۰، ۳۱۰۰ و ۳۱۱۰، ۳۱۲۰ و ۳۱۳۰، ۳۱۴۰ و ۳۱۵۰، ۳۱۶۰ و ۳۱۷۰، ۳۱۸۰ و ۳۱۹۰، ۳۲۰۰ و ۳۲۱۰، ۳۲۲۰ و ۳۲۳۰، ۳۲۴۰ و ۳۲۵۰، ۳۲۶۰ و ۳۲۷۰، ۳۲۸۰ و ۳۲۹۰، ۳۳۰۰ و ۳۳۱۰، ۳۳۲۰ و ۳۳۳۰، ۳۳۴۰ و ۳۳۵۰، ۳۳۶۰ و ۳۳۷۰، ۳۳۸۰ و ۳۳۹۰، ۳۴۰۰ و ۳۴۱۰، ۳۴۲۰ و ۳۴۳۰، ۳۴۴۰ و ۳۴۵۰، ۳۴۶۰ و ۳۴۷۰، ۳۴۸۰ و ۳۴۹۰، ۳۵۰۰ و ۳۵۱۰، ۳۵۲۰ و ۳۵۳۰، ۳۵۴۰ و ۳۵۵۰، ۳۵۶۰ و ۳۵۷۰، ۳۵۸۰ و ۳۵۹۰، ۳۶۰۰ و ۳۶۱۰، ۳۶۲۰ و ۳۶۳۰، ۳۶۴۰ و ۳۶۵۰، ۳۶۶۰ و ۳۶۷۰، ۳۶۸۰ و ۳۶۹۰، ۳۷۰۰ و ۳۷۱۰، ۳۷۲۰ و ۳۷۳۰، ۳۷۴۰ و ۳۷۵۰، ۳۷۶۰ و ۳۷۷۰، ۳۷۸۰ و ۳۷۹۰، ۳۸۰۰ و ۳۸۱۰، ۳۸۲۰ و ۳۸۳۰، ۳۸۴۰ و ۳۸۵۰، ۳۸۶۰ و ۳۸۷۰، ۳۸۸۰ و ۳۸۹۰، ۳۹۰۰ و ۳۹۱۰، ۳۹۲۰ و ۳۹۳۰، ۳۹۴۰ و ۳۹۵۰، ۳۹۶۰ و ۳۹۷۰، ۳۹۸۰ و ۳۹۹۰، ۴۰۰۰ و ۴۰۱۰، ۴۰۲۰ و ۴۰۳۰، ۴۰۴۰ و ۴۰۵۰، ۴۰۶۰ و ۴۰۷۰، ۴۰۸۰ و ۴۰۹۰، ۴۱۰۰ و ۴۱۱۰، ۴۱۲۰ و ۴۱۳۰، ۴۱۴۰ و ۴۱۵۰، ۴۱۶۰ و ۴۱۷۰، ۴۱۸۰ و ۴۱۹۰، ۴۲۰۰ و ۴۲۱۰، ۴۲۲۰ و ۴۲۳۰، ۴۲۴۰ و ۴۲۵۰، ۴۲۶۰ و ۴۲۷۰، ۴۲۸۰ و ۴۲۹۰، ۴۳۰۰ و ۴۳۱۰، ۴۳۲۰ و ۴۳۳۰، ۴۳۴۰ و ۴۳۵۰، ۴۳۶۰ و ۴۳۷۰، ۴۳۸۰ و ۴۳۹۰، ۴۴۰۰ و ۴۴۱۰، ۴۴۲۰ و ۴۴۳۰، ۴۴۴۰ و ۴۴۵۰، ۴۴۶۰ و ۴۴۷۰، ۴۴۸۰ و ۴۴۹۰، ۴۵۰۰ و ۴۵۱۰، ۴۵۲۰ و ۴۵۳۰، ۴۵۴۰ و ۴۵۵۰، ۴۵۶۰ و ۴۵۷۰، ۴۵۸۰ و ۴۵۹۰، ۴۶۰۰ و ۴۶۱۰، ۴۶۲۰ و ۴۶۳۰، ۴۶۴۰ و ۴۶۵۰، ۴۶۶۰ و ۴۶۷۰، ۴۶۸۰ و ۴۶۹۰، ۴۷۰۰ و ۴۷۱۰، ۴۷۲۰ و ۴۷۳۰، ۴۷۴۰ و ۴۷۵۰، ۴۷۶۰ و ۴۷۷۰، ۴۷۸۰ و ۴۷۹۰، ۴۸۰۰ و ۴۸۱۰، ۴۸۲۰ و ۴۸۳۰، ۴۸۴۰ و ۴۸۵۰، ۴۸۶۰ و ۴۸۷۰، ۴۸۸۰ و ۴۸۹۰، ۴۹۰۰ و ۴۹۱۰، ۴۹۲۰ و ۴۹۳۰، ۴۹۴۰ و ۴۹۵۰، ۴۹۶۰ و ۴۹۷۰، ۴۹۸۰ و ۴۹۹۰، ۵۰۰۰ و ۵۰۱۰، ۵۰۲۰ و ۵۰۳۰، ۵۰۴۰ و ۵۰۵۰، ۵۰۶۰ و ۵۰۷۰، ۵۰۸۰ و ۵۰۹۰، ۵۱۰۰ و ۵۱۱۰، ۵۱۲۰ و ۵۱۳۰، ۵۱۴۰ و ۵۱۵۰، ۵۱۶۰ و ۵۱۷۰، ۵۱۸۰ و ۵۱۹۰، ۵۲۰۰ و ۵۲۱۰، ۵۲۲۰ و ۵۲۳۰، ۵۲۴۰ و ۵۲۵۰، ۵۲۶۰ و ۵۲۷۰، ۵۲۸۰ و ۵۲۹۰، ۵۳۰۰ و ۵۳۱۰، ۵۳۲۰ و ۵۳۳۰، ۵۳۴۰ و ۵۳۵۰، ۵۳۶۰ و ۵۳۷۰، ۵۳۸۰ و ۵۳۹۰، ۵۴۰۰ و ۵۴۱۰، ۵۴۲۰ و ۵۴۳۰، ۵۴۴۰ و ۵۴۵۰، ۵۴۶۰ و ۵۴۷۰، ۵۴۸۰ و ۵۴۹۰، ۵۵۰۰ و ۵۵۱۰، ۵۵۲۰ و ۵۵۳۰، ۵۵۴۰ و ۵۵۵۰، ۵۵۶۰ و ۵۵۷۰، ۵۵۸۰ و ۵۵۹۰، ۵۶۰۰ و ۵۶۱۰، ۵۶۲۰ و ۵۶۳۰، ۵۶۴۰ و ۵۶۵۰، ۵۶۶۰ و ۵۶۷۰، ۵۶۸۰ و ۵۶۹۰، ۵۷۰۰ و ۵۷۱۰، ۵۷۲۰ و ۵۷۳۰، ۵۷۴۰ و ۵۷۵۰، ۵۷۶۰ و ۵۷۷۰، ۵۷۸۰ و ۵۷۹۰، ۵۸۰۰ و ۵۸۱۰، ۵۸۲۰ و ۵۸۳۰، ۵۸۴۰ و ۵۸۵۰، ۵۸۶۰ و ۵۸۷۰، ۵۸۸۰ و ۵۸۹۰، ۵۹۰۰ و ۵۹۱۰، ۵۹۲۰ و ۵۹۳۰، ۵۹۴۰ و ۵۹۵۰، ۵۹۶۰ و ۵۹۷۰، ۵۹۸۰ و ۵۹۹۰، ۶۰۰۰ و ۶۰۱۰، ۶۰۲۰ و ۶۰۳۰، ۶۰۴۰ و ۶۰۵۰، ۶۰۶۰ و ۶۰۷۰، ۶۰۸۰ و ۶۰۹۰، ۶۱۰۰ و ۶۱۱۰، ۶۱۲۰ و ۶۱۳۰، ۶۱۴۰ و ۶۱۵۰، ۶۱۶۰ و ۶۱۷۰، ۶۱۸۰ و ۶۱۹۰، ۶۲۰۰ و ۶۲۱۰، ۶۲۲۰ و ۶۲۳۰، ۶۲۴۰ و ۶۲۵۰، ۶۲۶۰ و ۶۲۷۰، ۶۲۸۰ و ۶۲۹۰، ۶۳۰۰ و ۶۳۱۰، ۶۳۲۰ و ۶۳۳۰، ۶۳۴۰ و ۶۳۵۰، ۶۳۶۰ و ۶۳۷۰، ۶۳۸۰ و ۶۳۹۰، ۶۴۰۰ و ۶۴۱۰، ۶۴۲۰ و ۶۴۳۰، ۶۴۴۰ و ۶۴۵۰، ۶۴۶۰ و ۶۴۷۰، ۶۴۸۰ و ۶۴۹۰، ۶۵۰۰ و ۶۵۱۰، ۶۵۲۰ و ۶۵۳۰، ۶۵۴۰ و ۶۵۵۰، ۶۵۶۰ و ۶۵۷۰، ۶۵۸۰ و ۶۵۹۰، ۶۶۰۰ و ۶۶۱۰، ۶۶۲۰ و ۶۶۳۰، ۶۶۴۰ و ۶۶۵۰، ۶۶۶۰ و ۶۶۷۰، ۶۶۸۰ و ۶۶۹۰، ۶۷۰۰ و ۶۷۱۰، ۶۷۲۰ و ۶۷۳۰، ۶۷۴۰ و ۶۷۵۰، ۶۷۶۰ و ۶۷۷۰، ۶۷۸۰ و ۶۷۹۰، ۶۸۰۰ و ۶۸۱۰، ۶۸۲۰ و ۶۸۳۰، ۶۸۴۰ و ۶۸۵۰، ۶۸۶۰ و ۶۸۷۰، ۶۸۸۰ و ۶۸۹۰، ۶۹۰۰ و ۶۹۱۰، ۶۹۲۰ و ۶۹۳۰، ۶۹۴۰ و ۶۹۵۰، ۶۹۶۰ و ۶۹۷۰، ۶۹۸۰ و ۶۹۹۰، ۷۰۰۰ و ۷۰۱۰، ۷۰۲۰ و ۷۰۳۰، ۷۰۴۰ و ۷۰۵۰، ۷۰۶۰ و ۷۰۷۰، ۷۰۸۰ و ۷۰۹۰، ۷۱۰۰ و ۷۱۱۰، ۷۱۲۰ و ۷۱۳۰، ۷۱۴۰ و ۷۱۵۰، ۷۱۶۰ و ۷۱۷۰، ۷۱۸۰ و ۷۱۹۰، ۷۲۰۰ و ۷۲۱۰، ۷۲۲۰ و ۷۲۳۰، ۷۲۴۰ و ۷۲۵۰، ۷۲۶۰ و ۷۲۷۰، ۷۲۸۰ و ۷۲۹۰، ۷۳۰۰ و ۷۳۱۰، ۷۳۲۰ و ۷۳۳۰، ۷۳۴۰ و ۷۳۵۰، ۷۳۶۰ و ۷۳۷۰، ۷۳۸۰ و ۷۳۹۰، ۷۴۰۰ و ۷۴۱۰، ۷۴۲۰ و ۷۴۳۰، ۷۴۴۰ و ۷۴۵۰، ۷۴۶۰ و ۷۴۷۰، ۷۴۸۰ و ۷۴۹۰، ۷۵۰۰ و ۷۵۱۰، ۷۵۲۰ و ۷۵۳۰، ۷۵۴۰ و ۷۵۵۰، ۷۵۶۰ و ۷۵۷۰، ۷۵۸۰ و ۷۵۹۰، ۷۶۰۰ و ۷۶۱۰، ۷۶۲۰ و ۷۶۳۰، ۷۶۴۰ و ۷۶۵۰، ۷۶۶۰ و ۷۶۷۰، ۷۶۸۰ و ۷۶۹۰، ۷۷۰۰ و ۷۷۱۰، ۷۷۲۰ و ۷۷۳۰، ۷۷۴۰ و ۷۷۵۰، ۷۷۶۰ و ۷۷۷۰، ۷۷۸۰ و ۷۷۹۰، ۷۸۰۰ و ۷۸۱۰، ۷۸۲۰ و ۷۸۳۰، ۷۸۴۰ و ۷۸۵۰، ۷۸۶۰ و ۷۸۷۰، ۷۸۸۰ و ۷۸۹۰، ۷۹۰۰ و ۷۹۱۰، ۷۹۲۰ و ۷۹۳۰، ۷۹۴۰ و ۷۹۵۰، ۷۹۶۰ و ۷۹۷۰، ۷۹۸۰ و ۷۹۹۰، ۸۰۰۰ و ۸۰۱۰، ۸۰۲۰ و ۸۰۳۰، ۸۰۴۰ و ۸۰۵۰، ۸۰۶۰ و ۸۰۷۰، ۸۰۸۰ و ۸۰۹۰، ۸۱۰۰ و ۸۱۱۰، ۸۱۲۰ و ۸۱۳۰، ۸۱۴۰ و ۸۱۵۰، ۸۱۶۰ و ۸۱۷۰، ۸۱۸۰ و ۸۱۹۰، ۸۲۰۰ و ۸۲۱۰، ۸۲۲۰ و ۸۲۳۰، ۸۲۴۰ و ۸۲۵۰، ۸۲۶۰ و ۸۲۷۰، ۸۲۸۰ و ۸۲۹۰، ۸۳۰۰ و ۸۳۱۰، ۸۳۲۰ و ۸۳۳۰، ۸۳۴۰ و ۸۳۵۰، ۸۳۶۰ و ۸۳۷۰، ۸۳۸۰ و ۸۳۹۰، ۸۴۰۰ و ۸۴۱۰، ۸۴۲۰ و ۸۴۳۰، ۸۴۴۰ و ۸۴۵۰، ۸۴۶۰ و ۸۴۷۰، ۸۴۸۰ و ۸۴۹۰، ۸۵۰۰ و ۸۵۱۰، ۸۵۲۰ و ۸۵۳۰، ۸۵۴۰ و ۸۵۵۰، ۸۵۶۰ و ۸۵۷۰، ۸۵۸۰ و ۸۵۹۰، ۸۶۰۰ و ۸۶۱۰، ۸۶۲۰ و ۸۶۳۰، ۸۶۴۰ و ۸۶۵۰، ۸۶۶۰ و ۸۶۷۰، ۸۶۸۰ و ۸۶۹۰، ۸۷۰۰ و ۸۷۱۰، ۸۷۲۰ و ۸۷۳۰، ۸۷۴۰ و ۸۷۵۰، ۸۷۶۰ و ۸۷۷۰، ۸۷۸۰ و ۸۷۹۰، ۸۸۰۰ و ۸۸۱۰، ۸۸۲۰ و ۸۸۳۰، ۸۸۴۰ و ۸۸۵۰، ۸۸۶۰ و ۸۸۷۰، ۸۸۸۰ و ۸۸۹۰، ۸۹۰۰ و ۸۹۱۰، ۸۹۲۰ و ۸۹۳۰، ۸۹۴۰ و ۸۹۵۰، ۸۹۶۰ و ۸۹۷۰، ۸۹۸۰ و ۸۹۹۰، ۹۰۰۰ و ۹۰۱۰، ۹۰۲۰ و ۹۰۳۰، ۹۰۴۰ و ۹۰۵۰، ۹۰۶۰ و ۹۰۷۰، ۹۰۸۰ و ۹۰۹۰، ۹۱۰۰ و ۹۱۱۰، ۹۱۲۰ و ۹۱۳۰، ۹۱۴۰ و ۹۱۵۰، ۹۱۶۰ و ۹۱۷۰، ۹۱۸۰ و ۹۱۹۰، ۹۲۰۰ و ۹۲۱۰، ۹۲۲۰ و ۹۲۳۰، ۹۲۴۰ و ۹۲۵۰، ۹۲۶۰ و ۹۲۷۰، ۹۲۸۰ و ۹۲۹۰، ۹۳۰۰ و ۹۳۱۰، ۹۳۲۰ و ۹۳۳۰، ۹۳۴۰ و ۹۳۵۰، ۹۳۶۰ و ۹۳۷۰، ۹۳۸۰ و ۹۳۹۰، ۹۴۰۰ و ۹۴۱۰، ۹۴۲۰ و ۹۴۳۰، ۹۴۴۰ و ۹۴۵۰، ۹۴۶۰ و ۹۴۷۰، ۹۴۸۰ و ۹۴۹۰، ۹۵۰۰ و ۹۵۱۰، ۹۵۲۰ و ۹۵۳۰، ۹۵۴۰ و ۹۵۵۰، ۹۵۶۰ و ۹۵۷۰، ۹۵۸۰ و ۹۵۹۰، ۹۶۰۰ و ۹۶۱۰، ۹۶۲۰ و ۹۶۳۰، ۹۶۴۰ و ۹۶۵۰، ۹۶۶۰ و ۹۶۷۰، ۹۶۸۰ و ۹۶۹۰، ۹۷۰۰ و ۹۷۱۰، ۹۷۲۰ و ۹۷۳۰، ۹۷۴۰ و ۹۷۵۰، ۹۷۶۰ و ۹۷۷۰، ۹۷۸۰ و ۹۷۹۰، ۹۸۰۰ و ۹۸۱۰، ۹۸۲۰ و ۹۸۳۰، ۹۸۴۰ و ۹۸۵۰، ۹۸۶۰ و ۹۸۷۰، ۹۸۸۰ و ۹۸۹۰، ۹۹۰۰ و ۹۹۱۰، ۹۹۲۰ و ۹۹۳۰، ۹۹۴۰ و ۹۹۵۰، ۹۹۶۰ و ۹۹۷۰، ۹۹۸۰ و ۹۹۹۰، ۱۰۰۰۰ و ۱۰۰۰۱، ۱۰۰۰۲ و ۱۰۰۰۳، ۱۰۰۰۴ و ۱۰۰۰۵، ۱۰۰۰۶ و ۱۰۰۰۷، ۱۰۰۰۸ و ۱۰۰۰۹، ۱۰۰۱۰ و ۱۰۰۱۱، ۱۰۰۱۲ و ۱۰۰۱۳، ۱۰۰۱۴ و ۱۰۰۱۵، ۱۰۰۱۶ و ۱۰۰۱۷، ۱۰۰۱۸ و ۱۰۰۱۹، ۱۰۰۲۰ و ۱۰۰۲۱، ۱۰۰۲۲ و ۱۰۰۲۳، ۱۰۰۲۴ و ۱۰۰۲۵، ۱۰۰۲۶ و ۱۰۰۲۷، ۱۰۰۲۸ و ۱۰۰۲۹، ۱۰۰۳۰ و ۱۰۰۳۱، ۱۰۰۳۲ و ۱۰۰۳۳، ۱۰۰۳۴ و ۱۰۰۳۵، ۱۰۰۳۶ و ۱۰۰۳۷، ۱۰۰۳۸ و ۱۰۰۳۹، ۱۰۰۴۰ و ۱۰۰۴۱، ۱۰۰۴۲ و ۱۰۰۴۳، ۱۰۰۴۴ و ۱۰۰۴۵، ۱۰۰۴۶ و ۱۰۰۴۷، ۱۰۰۴۸ و ۱۰۰۴۹، ۱۰۰۵۰ و ۱۰۰۵۱، ۱۰۰۵۲ و ۱۰۰۵۳، ۱۰۰۵۴ و ۱۰۰۵۵، ۱۰۰۵۶ و ۱۰۰۵۷، ۱۰۰۵۸ و ۱۰۰۵۹، ۱۰۰۶۰ و ۱۰۰۶۱، ۱۰۰۶۲ و ۱۰۰۶۳، ۱۰۰۶۴ و ۱۰۰۶۵، ۱۰۰۶۶ و ۱۰۰۶۷، ۱۰۰۶۸ و ۱۰۰۶۹، ۱۰۰۷۰ و ۱۰۰۷۱، ۱۰۰۷۲ و ۱۰۰۷۳، ۱۰۰۷۴ و ۱۰۰۷۵، ۱۰۰۷۶ و ۱۰۰۷۷، ۱۰۰۷۸ و ۱۰۰۷۹، ۱۰۰۸۰ و ۱۰۰۸۱، ۱۰۰۸۲ و ۱۰۰۸۳، ۱۰۰۸۴ و ۱۰۰۸۵، ۱۰۰۸۶ و ۱۰۰۸۷، ۱۰۰۸۸ و ۱۰۰۸۹، ۱۰۰۹۰ و ۱۰۰۹۱، ۱۰۰۹۲ و ۱۰۰۹۳، ۱۰۰۹۴ و ۱۰۰۹۵، ۱۰۰۹۶ و ۱۰۰۹۷، ۱۰۰۹۸ و ۱۰۰۹۹، ۱۰۱۰۰ و ۱۰۱۰۱، ۱۰۱۰۲ و ۱۰۱۰۳، ۱۰۱۰۴ و ۱۰۱۰۵، ۱۰۱۰۶ و ۱۰۱۰۷، ۱۰۱۰۸ و ۱۰۱۰۹، ۱۰۱۱۰ و ۱۰۱۱۱، ۱۰۱۱۲ و ۱۰۱۱۳، ۱۰۱۱۴ و ۱۰۱۱۵، ۱۰۱۱۶ و ۱۰۱۱۷، ۱۰۱۱۸ و ۱۰۱۱۹، ۱۰۱۲۰ و ۱۰۱۲۱، ۱۰۱۲۲ و ۱۰۱۲۳، ۱۰۱۲۴ و ۱۰۱۲۵، ۱۰۱۲۶ و ۱۰۱۲۷، ۱۰۱۲۸ و ۱۰۱۲۹، ۱۰۱۳۰ و ۱۰۱۳۱، ۱۰۱۳۲ و ۱۰۱۳۳، ۱۰۱۳۴ و ۱۰۱۳۵، ۱۰۱۳۶ و ۱۰۱۳۷، ۱۰۱۳۸ و ۱۰۱۳۹، ۱۰۱۴۰ و ۱۰۱۴۱، ۱۰۱۴۲ و ۱۰۱۴۳، ۱۰۱۴۴ و ۱۰۱۴۵، ۱۰۱۴۶ و ۱۰۱۴۷، ۱۰۱۴۸ و ۱۰۱۴۹، ۱۰۱۵۰ و ۱۰۱۵۱، ۱۰۱۵۲ و ۱۰۱۵۳، ۱۰۱۵۴ و ۱۰۱۵۵، ۱۰۱۵۶ و ۱۰۱۵۷، ۱۰۱۵۸ و ۱۰۱۵۹، ۱۰۱۶۰ و ۱۰۱۶۱، ۱۰۱۶۲ و ۱۰۱۶۳، ۱۰۱۶۴ و ۱۰۱۶۵، ۱۰۱۶۶ و ۱۰۱۶۷، ۱۰۱۶۸ و ۱۰۱۶۹، ۱۰۱۷۰ و ۱۰۱۷۱، ۱۰۱۷۲ و ۱۰۱۷۳، ۱۰۱۷

لیڈن کے کتب خانہ میں (1716, FOL) محمد بن لیث کا وہ رسالہ ہے جو اس نے
 ماہانی کی کتاب پر لکھا ہے، (فرخ ضمیمہ ختام ص ۱۰۲) ابو الجود کا ایک اور رسالہ ہے، جس میں
 ابو ریحان بیرونی کے ایک سوال کا جواب دیا ہے، جس کا عنوان یہ ہے، جواب الشیخ الفاضل
 ابی الجود محمد بن الیث ایدہ اللہ عنہما سالہ عنہ الاصح الفاضل ابو الریحان محمد
 بن احمد البیرونی (فرخ ضمیمہ ختام ص ۱۰۳) بہر حال ان ناموں کے لکھنے کے بعد عموماً ختام
 نے رضی اللہ عنہ یا رحمہ اللہ تعالیٰ لکھ کر ثابت کر دیا ہے کہ اس تالیف کے وقت وہ سب
 مرچکے تھے، ان مرنے والوں میں آخری قریب نام ابن شہیم کا ہے جو ۴۴۶ھ اور ۴۵۲ھ
 کے درمیان مرا، (عیون الانباء ص ۲۴۲ ج ۱) اس سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب ۴۵۲ھ کے
 بعد لکھی گئی ہے، ہم نے تخمیناً طور سے ختام کی پیدائش کا سال ۴۴۶ھ قرار دیا ہے، اس لئے
 یہ کتاب تحصیل کمال کے بعد اور رصد خانہ ملک شاہی میں جانے سے پہلے ۴۴۶ھ اور ۴۵۲ھ
 کے درمیان میں تالیف پا سکتی ہے،

۳۔ زیچ ملک شاہی

رصد خانہ کے کاموں کے تذکرہ میں زیچ ملک شاہی کا ذکر پہلے آچکا ہے، خواجہ نصیر
 طوسی المتوفی ۸۵۶ھ نے معرفت تقویم میں سی فصل کے نام سے ایک فارسی رسالہ لکھا ہے،
 اس کی شرح عبدالواحد نام کسی ہیئت دان نے بعد کو لکھی ہے، اس شرح میں اس نے ختام
 کی اس زیچ کا ذکر کیا ہے، اور حاجی خلیفہ چلی متوفی ۸۵۶ھ نے کشف الظنون میں زیچ کے

سلسلہ میں اسی شرح کے حوالہ سے اکی اس زریح کا ذکر کیا ہے، چنانچہ کتاب ہے،
 - زریح ملکشاہی لعن الخیار، ذکرہ عبد الواحد فی شرح "مسی فضل"
 اس زریح کا تذکرہ، اس سے بھی پہلے علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۸۰ھ
 کی تحفہ شاہیہ میں ملتا ہے، باب التواریخ میں ہے۔

وَمَا ذَكَرْنَا بِعَرَفِ خَطَا	اور ہم نے بیان کیا اس سے خیام کی غلطی
عَمَلِ الْخِيَارِ فِي زَرْيَحِ الَّذِي	معلوم ہو گئی جو اس نے اپنے اوس
وَضَعُوهُ حَيْثُ ذَكَرْنَا فِي	زریح میں کی ہے، جسکو اس نے تالیف
كُلِّ اسْرِيحٍ سَنِينَ تَكُونُ كَيْسَةً	کیا ہے، اور جمین یہ بیان کیا ہے کہ ہر
دَائِمًا،	چار سال کے بعد ہمیشہ لونڈ ہوگا،

اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خیام نے اپنی زریح میں اپنی تالیخ جلالی کے اصول
 بیان کئے تھے،

۴۔ رسالہ مصادرات اقلیدس

اس رسالہ کا نام "رسالۃ فی شرح المثل من مصادرات کتاب اقلیدس" ہے، یہ کتاب
 ابھی چھپی نہیں اور نہ میں نے دیکھی ہے، اور نہ کسی دیکھنے والے نے اس کا حال لکھا ہے، البتہ
 بروکلن نے اپنی تالیخ علوم عرب میں لکھا ہے کہ "اس کا قلمی نسخہ لائڈن (ہالینڈ) کے کونینج

سلسلہ شاہیہ کا قلمی نسخہ اور نیل لاہوری پٹنہ میں نظر سے گذرا، جس کا نمبر ۲۰۳۹ ہے،

مشرقی میں محفوظ ہے؛ اس کتاب کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں اقلیدس کی ان شکلوں کی مشکلات حل کی گئی ہوں گی، جبکہ ثبوت ایک دوسرے کے ثبوت پر موقوف ہے، مگر ڈاکٹر ڈینی سن راس نے اس کتاب کا نام انگریزی ترجمہ میں یہ لکھا ہے، "اقلیدس کے حدود (تعریفات) کے چند مشکلات" اگر یہ صحیح ہے تو اس رسالہ کا تعلق "اشکال کے بجائے حدود" ہوگا، خیام کی یہ چار کتابیں ریاضیات سے متعلق ہیں،

۵۔ رسالہ طبیعیات و لوازم الامکنۃ،

سب سے پہلی سہمی نے اس کے اس رسالہ طبیعیات کا ذکر کیا ہے کہتا ہے،

وله صنتہ بالتصنیف والتعلیم لم یکتب تصنیفاً الا مختصراً فی الطبیعیات... کوئی کتاب نہیں لکھی لیکن ایک مختصر رسالہ طبیعیات میں...

یہی عبارت ذرا تفسیر سے تہمزوری میں ہے،

له مختصر فی الطبیعیات و... اس کا ایک مختصر رسالہ طبیعیات میں ہے اور...

طبیعیات کا کیا رسالہ تھا؟ اور طبیعیات کی کس صنف سے متعلق تھا، مذکورہ زمین، مگر تاریخ الفی کے مصنف احمد ٹھٹھوی سندھی نے لوازم الامکنۃ کے نام سے خیام کے جس رسالہ کا ذکر کیا ہے، اس کی تفصیل یہ لکھی ہے،

الحاشی چار مقالہ ص ۲۰ بحوالہ تاریخ علوم عرب بروکلین ج ۱ ص ۴،
لہ مقدمہ رباعیات خیام ڈاکٹر ڈینی سن راس، بطور مدتیہ متیون پریس لندن ۱۹۰۷ء ص ۲،

غرض ان رسالہ دریافتِ فضول اربعہ است و ملت اختلاف پہلے بلاد و ممالک (مغفروں ۳۳)
 خیام اپنے مختصر رسالوں کا آپ نام نہیں رکھتا۔ لوگ عنوانِ مضمون سے نام بطور خود متعین
 کر لیتے ہیں، خیال ہوتا ہے کہ یہ مختصر رسالہ طبیعیات اور رسالہ لوازمِ الامکنۃ دونوں ایک ہیں،
 بہیقی نے اس کو صرف مختصر کافی طبیعیات کہہ دیا ہے اور اسی کو تاریخِ افی نے موضوع کے
 لحاظ سے مشی بلازمِ الامکنۃ لکھا ہے یعنی وہ رسالہ جس میں مکان کے لوازم و خصائص طبعی کا ذکر
 ہو، جو تا مطلقیات کی بحث ہے، اور آجکل اس بحث کو کہ مومن کا تفسیر کیوں اور کیوں نہ ہوتا
 اور مختلف اقلیموں کی آب و ہوا میں سردی و گرمی کا اختلاف کیوں اور کس طرح ہوتا ہے، جزائر
 طبعی میں ذکر کرتے ہیں، احمد مٹھوی نے تاریخِ افی میں اس رسالہ لوازمِ الامکنۃ کے مضامین کی جو
 تفسیر کی ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ یہ رسالہ اس نے دیکھا تھا، اور اگر کے زمانہ میں (مستلم)
 وہ رسالہ ہندوستان میں موجود تھا، یا یہ کہ یہ بیان اس نے کسی اور کتاب سے نقل کیا ہے بجا
 حوالہ اس نے نہیں دیا ہے،

۶۔ میزانِ حکم و سالہ معرۃ مقداری اللہ،

الفیضۃ

احمد مٹھوی نے اس کے ایک اور رسالہ کا نام میزانِ حکم بتایا ہے، اور اس کی تفصیل یہ کہی
 ”انچاز و شہرت دار رسالہ ایست مسمیٰ بمیزانِ حکم در بیان یافتن قیمت چیز ہرے مرتب

بدون کندن جواہر از ان... (مطفریہ ص ۳۲)

گو تھا (جزینی) کے کتب خانہ میں ایک مختصر رسالہ حسب ذیل عنوان سے ہے،

الحکیم الفاضل ابی الفتح عمر بن
حکیم فاضل ابوالفتح عمر بن ابراہیم

ابراہیم الخیامی فی الاحتیال
خیامی کا رسالہ سونے اور چاندی سے

لمعرفة مقدارى الذهب
لا کر بنائے ہوئے جسم میں سے ہر ایک

والفضة فی جسم مرکب منهما
کے وزن جاننے میں،

ان دونوں عبارتوں کے ملائے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس رسالہ کا ٹھٹھوی نے ذکر کیا

ہے وہ بعینہ وہی ہے، جسکا ایک نسخہ گو تھا کی لائبریری میں موجود ہے،

گو خاص اس فن میں ختام سے اس کے حریف و معاصر المنظر اسفراری کا نام زیادہ

شہرت رکھتا ہے جس نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ اسی فلز اتی تراش و کی تکیں میں صرف کیا، اور اس کے

علاوہ علم تحریر ثقیل آلات میں بھی اس کو کمال حاصل تھا، شہر زوری میں جو،

وهو الذى عمل ميزان
اور اسی نے اترمیدس کی وہ میزان بنائی

ارشمیدس الذى يعرف به
جس سے کھوٹا اور کھر پہچانا جاتا تھا، او

الغش والعبار و صفت عمه
اس میں اپنی عمر صرف کی، اور اس

فی ذلك وقضه بخزانة
تراش و کو سلطانی خزانہ کے سپرد کر دیا،

السلطان فحاف خازن اسلطان
تو سلطانی خزانچی نے اسکو اس ٹور سے

..... ظهور خیانته فی الخزانة
تو ڈالا کہ اس سے اسکی بددیانتی دکھائی

بسبب هذا الميزان فلكم وقتاً خيراً

خاتم کے ایک اور معاصر عبدالرحمان خازن نے میزان الحکمتہ کے نام سے اس فن کے کتباً پر ایک مستقل کتاب لکھی تھی، جسکا ایک نادر قلمی نسخہ جامع مسجد بلدی کے کتب خانہ میں موجود ہے اسی نام کی ایک اور نادر تصنیف کتب خانہ اصفیہ حیدر آباد دکن میں موجود ہے، گو اس میں اسکے مصنف کا نام نہیں، مگر اس کے مقالہ نمائندہ میں پانچویں تراذوای جامع ذوالکفات کا ذکر ابو حاتم مظفر اسفرزاری کے انتساب سے ہے، اور پھر اسی مقالہ میں انھیں مظفر کی اختراع کردہ ایک اور تراذو کا ذکر ہے،

کتب خانہ بلدی کے نسخہ میں چند ابتدائی سطریں ایسی لکھی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۱۵۴ھ میں چند حکماء نے فلزات کے تولنے کی ترکیب پر مختلف رسالے لکھے تھے، عبارت یہ ہے، و بسطہ المتأخرون فی شہور سنۃ خمس وعشۃ وخمسائۃ، اور حیدر آبادی نسخہ میں مختلف حکماء کے رسائل ایک خاص ترتیب سے جمع کئے گئے ہیں، چنانچہ چوتھے مقالہ میں، فی ذکر موازنہ الماء للحکماء المتقدمین وھما رشمیدس و مناکلاوس و محمد بن نہرکریا الرازی وکلاماہ عمر، یہ آخری نام امام عمر یعنی عمر خیام کا ہے، ۱۱۵۴ھ سلطان بنجر سلجوقی کے عہد حکومت کا سال ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطان کے حکم سے اس عہد کے مختلف حکماء نے فلزات کے وزن پر رسالے لکھے تھے جن میں سے تین حکیموں کے نام میزان الحکمتہ کے ان دونوں مختلف نسخوں سے معلوم ہوتے ہیں، یعنی ابو حاتم مظفر اسفرزاری، عبدالرحمان خازن، اور امام عمر خیام،

عزیم کا یہ رسالہ جو چند مضمون کی تالیف ہے غالباً اسی سلسلہ میں لکھا گیا ہوگا، جس کا ذکر
 بمبئی میں اسے نسخہ میزان الحکماء میں ہے، اور یہ رسالہ بعینہ حیدرآبادی نسخہ کے مقالہ رابعہ میں ہے، اور جرمنی
 کی گوتھالائبریری میں عزم کا یہ رسالہ قلمی مستقلاً الگ موجود ہے، مگر ناممجموعہ فریڈرک روزن
 نے اسی نام نامی نسخہ کو اپنے مطبوعہ کا دیوانی رباعیات کے آخر میں شائع کر دیا ہے،

۷۔ رسالہ کون و تکلیف،

اس رسالہ کا ذکر بہت ہی اشد شہ زوری نے کیا ہے، خوش قسمتی سے اس کا ایک نسخہ ۶۹۹
 کا لکھا ہوا نہایت قدیم تھا، دوسرے بعض فلسفیانہ رسائل کے مجموعہ میں مصر کے ایک رئیس (نور الدین) نے
 مصطفیٰ خسر عبدالحلیم پاشا عاصم کے کتب خانہ میں موجود ہے، اور جیسا کہ پہلے لکھا گیا ہے یہ مجموعہ
 بوعلی سینا وغیرہ کے رسائل کے ساتھ سلسلہ ۱۳۳ مطابق ۱۹۱۴ء میں چھپ چکا ہے، اور سوقت ہمارے
 اس رسالہ کی حقیقت، جیسا کہ خود اس کے دیباچہ میں مذکور ہے، یہ ہے کہ ابوعلی سینا
 شاگردوں میں سے ایک صاحب جن کا نام ابو نصر محمد بن عبدالرحیم نسوی ہے، اور جو فوارج
 فارس میں قاضی تھے، انھوں نے ۳۷۵ھ میں عزم سے دو سوال پوچھے تھے،

۱۔ خدا نے یہ دنیا اور خصوصاً انسان کو کیوں بنایا؟

۲۔ اور انسانوں کو عبادت بجالانے کی تکلیف کیوں دی؟

انہیں دو سوالوں کی وجہ سے اس رسالہ کا نام رسالہ کون و تکلیف پڑ گیا، پہلا سوال
 کون (ہستی) کی علت سے، اور دوسرا سوال تکلیف (احکام الہی) کی علت سے ہے،

اس کے شروع میں مسائل نے ختام کو خطاب کر کے عربی کے چند شعر لکھے تھے جن میں سے یہ چار باقی ہیں،

ان كنت ترعین یلح الصبا ذمی	اے باد صبا! اگر میرے ہمد کی رعایت تو کر سکتی ہو
فاقری السلام علی العلامة الخی	تو علامہ ختام کو میرا سلام پہنچا۔
بوسی لدیہ تراب الارض خا	جھک کر ان کی خاک پر قدم چوم۔
خضوع من یجتدی جدی الحکم	اس ادب جیسے حکمت کا کوئی سفید جھگتا ہو
فهو الحکم الذی تسقى سمائه	کہ وہی ایسا حکم ہے جس کے برستے بادل
ما الحیات رفات الا عظم الرم	بوسیدہ ہڈیوں کو آبِ حیات پلاتے ہیں،
عن حکمة اللکون والتکلیف یات	اس سے ہستی اور تکلیف کا سبب پوچھو،
تغنی براہینہ عن ان یقال لم	وہ وہ کیسا کہ پھر اسکی دلیلین کیوں کے سوال سے بچاؤ

ختام نے جواب کے آغاز میں سب سے پہلے یہ لکھا ہے کہ تمام فلسفہ کا پوچھنا صرف تین سوالات ہیں

۱۔ کیا یہ ہے؟ (رأیۃ)

۲۔ اگر ہے تو کیا ہے؟ (ما هو؟)

۳۔ اور کیوں ہے؟ (لِمَ هو؟)

پھر بتایا ہے کہ ہر وہ شے جو دنیا میں موجود ہے، وہ ائیت (موجودیت) اور ماہیت

(ماہیت) سے کبھی خالی نہیں ہو سکتی ہے، البتہ ائیت سے بعض وجود بے نیاز ہو سکتے ہیں،

اور اس کی صورت یہ ہے کہ موجود کی دو قسمیں ہیں، ایک واجب الوجود، اور دوسری ممکن الوجود

علت اور سبب کا سوال ضرور ہے کہ کہیں جا کر رُکے اور ایک ایسی علت پر جا کر انتہا ہو جس کی پھر کوئی علت نہ ہو، یہ نشان واجب الوجود کی ہے، اور ممکن الوجود کے تمام اسباب و علل بالآخر عللہ محلل ہیں یعنی اسی واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتے ہیں، واجب الوجود جس طرح اپنے وجود کی علت سے بننا ہے، اسی طرح اس کے اوصاف و صفات اور افعال بھی علل اسباب سے مستغنی ہیں، اس لئے یہ سوال ہی بے معنی ہے کہ اُس نے کیوں بنایا، اور ہست کیا؟ یہ واجب الوجود کے وجود و کرم کی صفت کا نتیجہ ہے کہ یہ دنیا ہست ہے، اور ہم موجود ہیں۔

اس کے بعد اس نے موجودات کی ترتیب اضافی کی فیصلت پر بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں بہت سے لوگ سرگردان ہیں، اور شاید میں اور عظیم الفضل المتاخرین شیخ ابوالحسن بن عبداللہ البخاری اعلیٰ الشہ درجہ نے اس پر پورا غور کیا، اور ہم اس نتیجہ پر پہنچے۔ اس کے بعد جو عبارت ہے، اس سے ختام کی لا اور میت کا پردہ فاش ہوتا ہے کہ

وانتهی بنا الی ما قنعت	اور بحث و تحقیق وہاں تک پہنچی جہاں ہم
بد نفوسنا القافعة بالشیء	اس نفس کو قناعت ہو گئی، جو معمولی غلط
الولیک الباطل المزخرف لظاہر	ناشی، ظاہر جز (علم) پر قانع ہو جایا کرتا ہے
واما لفتوة الکلام فی نفسه	اور یاد حقیقت بات ہی فی نفسہ ایسی
لئن نہ بحیث یجبان یقنع به	قوی اور پُر زور ہوتی ہے کہ اس کو تسلیم

کر لینا ضروری ہے،

(ص ۱۷۱)

اس کے بعد وہ کہتا ہے، جس سے مسئلہ ارتقاء کی جھلک نمودار ہوتی ہے،
 فقول ان البرهان الحقيقي لا يقيني
 تو ہم کہتے ہیں کہ اس بات پر یقینی قطعی
 قائم علی ان هذا الموجب عالم
 دلیلین قائم ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے موجودات
 پیدا کیں اللہ تعالیٰ معابد ابد
 کو کیا رگی نہیں بنایا، بلکہ اُن کو تدریج
 نازلہ من عندہ فی سلسلہ
 اپنے پاس سے آتا کہ ترتیب کے سلسلہ
 الترتیب، سے بنایا،

اس کے بعد ابو علی سینا کے الہیات کی وہ ترتیب بیان کرتا ہے، کہ پہلے عقل اول پیدا
 ہوئی، پھر عقل ثانی پیدا ہوئی، پھر عقل سویم اسی طرح عقل نہم تک، یہاں تک کہ مادہ پر اس
 ابداع کا خاتمہ ہوا، بعد ازیں ایجاد کا دور شروع ہوا، اس میں خام مرکبات و معدنیات سے بڑھتے
 بڑھتے انسان تک پیدا ہوا، اور ہر مبدعات میں سبک اشرف وہ ہے جو مبداء اول سے قریب
 ہے، اور اسی طرح فضیلت و بزرگی درجہ بدرجہ نیچے اترتی آئی، اور اور ہر ایجاد میں مادہ کائنات کے
 بعد مرکبات و معدنیات و نباتات و حیوانات میں اس فضیلت و بزرگی کی ترتیب نیچے سے
 اوپر کو چڑھتی گئی، یہاں تک کہ انسان سبک افضل قرار پایا، اور نیچے سے جا کر اوپر انسان
 کا قرب روحانی مبداء اول سے قریب ہو گیا،

حتی انتھی الی الانسان الذی
 یہاں تک کہ اس انسان پر اس کی انتہا ہوئی
 هو اشرف الموجب ذات الکمرۃ
 جو تمام مرکب موجودات میں سبک اشرف
 و آخر الموجب ذات فی عالم الکون
 اور اس عالم مادی میں وجود میں آنے

والفساد فالاقرب منه میں سب سے آخر ہے، کیونکہ غیر مادی موجودات
 فی العبدعات اشرفها میں اشرف وہ ہے جو سب سے زیادہ خدا
 والا بعد من الطینۃ سے قریب ہے اور مادیات میں انحراف
 فی المركبات اشرفها، وہ ہے جو اپنی مادی اصل سے زیادہ
 (ص ۱۷۱)

دور ہے،

اب اس کے بعد سوال ہوتا ہے کہ مرکبات مادی ترتیباً یکے بعد دیگرے کیوں ظور پذیر ہوتے ہیں اور غیر مادی مہدعات کی طرح ایک ساتھ کیوں نہیں ہوئے؟ اس کا جواب یہ تھا
 عمدہ دیا ہے کہ یہ تمام مادی کائنات و موجودات آپس میں متضاد و متقابل ہیں اور جو باہم متضاد و متقابل ہوں وہ سب ایک ساتھ نہیں ظور پذیر ہو سکتے، ایک ہی کپڑا ایک ہی وقت میں
 سپید سیاہ و دونوں نہیں ہو سکتا، اس لیے دونوں رنگ یکے بعد دیگرے اس پر چڑھینگے،
 پھر سوال ہوتا ہے کہ دنیا کے کون فساد میں یہ تضاد کیوں ہے؟ اس کا جواب یہی
 دیا ہے، جو امام غزالی نے دیا ہے، کہ عالم جس منبع پر پیدا ہوا ہے اگر اس میں کچھ شر یا نقص بھی ہے
 تو اس کے خیر کثیر کے مقابلہ میں یہ قلیل شر ناقابل التفات ہے، کہ

ان الامساك عن الخیر الكثير بہت بھلائی سے تھوڑی سی برائی کے
 من جملة لزومها قليل لازم آجانے کے خیال سے ٹک جانا
 ایامہ شرکھتیر، بہت بڑی برائی ہے،

اس لیے باری تعالیٰ ان تمام متضاد و متقابل ممکن ہستیوں کو باری باری منصفہ و جود

پر لا کر انصاف کیساتھ ان میں سے ہر ایک کو کمال فرائض حاصل کرنے کا موقع عطا فرماتا ہے، اور ان ہستیوں میں قرب و بعد الہی کی حیثیت سے جو تفاوت ہے، وہ حق تعالیٰ کے بخلِ کرم کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اسکی حکمتِ سرمدی کی وجہ سے ہے، اس کے بعد کہتا ہے،

فہذا جعل وان ادرا دتھا یہ مختصر ہے، اگرچہ میں نے ان کو حکما کے
علی سبیل اقتصاص مذهب ایک خاص گروہ کی پیروی کے مطابق پان
قوم من الحکماء فان تحقق کیا ہے، تو اگر ان کے اصول کی تحقیق تو
اصولھا بالبرهان یھدیک دلیل سے کرے، تو خدا ان کی تحقیق کی
سبیل تحقیقھا بالیقین (ص ۱۰۷) بذریعہ یقین تجھ کو ہدایت کرے گا،

اس کے بعد اس نے تکلیف کی حقیقت ظاہر کی ہے کہ اس کے معنی کو مختلف ہیں لیکن حکما کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں،

التکلیف هو الامر الصادق تکلیف وہ فرمانِ الہی ہے جو اس لیے مقرر
عن اللہ تعالیٰ السائق للاستقامۃ کیا گیا ہے تاکہ وہ افراد انسانی کو ان کے
الانسانیۃ الی کمالہم مستعد ان دنیاوی و اخروی کمالات کی طرف
لہم فی حیاتہم الاولی والاخری عملاً لائے، جن کی استعداد ان کے اندر رکھی
المرادع ایاہم عن الظلم والجور گئی ہے، اور ان کو ظلم و بے انصافی اور
وارتکاب القبائح والکتاب برائیوں کے ارتکاب اور نقائص کے
النقائص والاہتمام فی متا حاصل کرنے اور ان جہانی خواہشوں کی

القوی البدنیۃ المانعۃ یاہم پیروی سے باز رکھو جو ان کو عقلی

عن اتباع القوی العقلیۃ قوت کی پیروی سے روکتی ہیں

بعد ازیں اس نے شریعت کی ضرورت اور نبوت کے متعلق جو لکھا ہے اس پر ہم کو نشے کے فوق البشر (SUPER-MAN) نظریہ کا دھوکا ہوتا ہے، کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نوع انسانی کو اس طرح بنایا ہے کہ اس کے افراد الگ الگ غیر محدود مدت تک زندہ نہیں رہ سکتے اس لیے جب تک موجودہ اور آئندہ نسلیں باہم مل کر ترقی کی کوششیں اسی طرح نہ کرتی چلی جائیں کمال نوعی حاصل نہیں ہو سکتا، نیز موجودہ تمام افراد انسانی باہم آپس کے تعاون اور تضاد اور ایک دوسرے کی تمدنی و اجتماعی امداد کے بغیر زندگی کے ضروریات، لباس و خوراک و مسکن وغیرہ کو پورا نہیں کر سکتے، اس طرح باہمی تعاون و امداد کے ایک منصفانہ و عادلانہ دستور کی ضرورت پیش آتی ہے، جس کا نام شریعت ہے،

اس کے بعد نبوت کی بحث آتی ہے کہ اس شریعتِ عادلہ کی حامل ایک ایسی ہستی ہونی چاہئے جو تمام افراد انسانی سے زیادہ عاقل، زیادہ پاک و طاہر ہو، جو دنیاوی نعمات میں ملوث نہ ہو، اس کی غرض و غایت دولت و ریاست کی محبت اور جاہ پسندی نہ ہو، اور اپنے شہوانی و نفسی جذبات پر اس کو پورا پورا قابو ہو، اور ہر کام میں اس کی غرض رضائے الہی کی طلب ہو، ایسا ہی شخص دستور انسانی یعنی شریعت کا حامل ہو سکتا ہے، تاکہ کسی طرف اور کسی خاص فرقہ اور جماعت کے حق میں اس کا پلہ جھکنے نہ پائے اور اس کے حکم کی پیروی بادشاہ و رعایا پر یکساں ضروری، اولاً میر و غریب دونوں پر یکساں حاوی ہو،

پھر چونکہ افراد انسانی خیر و شر کے قبول و استعداد میں مختلف ہوتے ہیں، لہذا ہر شخص میں خیر کے قبول اور شر کے ترک کی استعداد مختلف ہوتی ہے، کوئی وعظ و پند سے قبول کرتا ہے، کوئی دلیل و برہان سے مانتا ہے، کوئی محبت و تالیفِ قلب سے تسلیم کرتا ہے، کوئی انعام و اکرام سے رام ہوتا ہے، کوئی جزا و سزا اور جنگ کے بعد باز آتا ہے اس لیے انبیاء و افراد انسانی کی تکمیل کے لیے یہ سب مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں،

اس کے بعد تکرارِ عبادات کی بحث کی ہے، اور اس سلسلہ میں اس نکتہ کو ادا کیا ہے جو جہلِ ساکھ لوجی کا مسئلہ مسلہ ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ عبادات بار بار ادا کرنے کا حکم اس لیے ہو کہ

ففرضت علیہم العبادۃ الذکر

...وکررت علیہم تکرر حتی

یستحکم التذکر یا التکریر المتواتر

ان کے اندر مستحکم ہو جائے، (ص ۱۴۲)

پھر کہتا ہے کہ ان ادا کر کے بجالانے اور ان نواہی سے بچنے میں تین فائدے ہیں،

۱۔ نفس انسانی کا شہواتِ نفسانی سے احتراز کر کے قوتِ عقلیہ کو پرورش پانے کا موجب بننا

۲۔ نفس کو امورِ آئینہ اور امورِ معاد و آخرت میں غور و نظر کا عادی بنانا کہ اس دارِ پائیدار کے

طلسمات سے نکل کر جنابِ حق اور ملکوتِ ربانی کی طرف توجہ و التفات کی استعداد پیدا ہو،

وخرضا علی وجہ الدلیلی

اور عبادت نفس کو اس حقِ اول (فدا)

غی الذی عند وجہ دکل موجود کے وجود پر آمادہ کرتی ہے، جس سے ہر موجود

جل جلالہ و تقدست
اسماءہ و کالہ غیرہ الذی
فاضت الموجبات عنہ
منتظمة فی سلسلۃ الترتیب
القواقضہا الحکمۃ الحقہ
بالبرہان المبنی علی انقیاس
المعجزات عن اصناف التوہیات
والمخاطات،

کا وجود ہے اس کا ذکر بلند ہو، اور اس کے
نام مقدس ہوں جس کے سوا اور کوئی
دوسرا معبود نہیں جس سے موجودات کو
وجود کا فیض اس سلسلہ ترتیب میں منظم
ہو کر ملا ہے جس کا مطالبہ وہ سچی حکمت
کرتی ہے جو ایسے قیاس پر مبنی ہے جو
فریب اور مغالطہ سے بری ہے،

۳۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اس عالم میں امن و امان، نظم و طہینان اور عدل و انصاف اور
بہمی اجتماعی تعاون و مشارکت پیدا ہو، اور نظام عالم حکمت ربانی کے مطابق قائم رہے،
اس بیان پر رسالہ ختم ہو جاتا ہے،

(۲)

تین سوالات

رسالہ کون و تکلیف کا تہ

اس کے بعد اس مجموعہ میں قیام کا دوسرا رسالہ ہے جس کو مصری ناشر نے ایک دوسرا
مستقل رسالہ سمجھ کر اس کے سائل کے نام و نشان نہ ملنے پر افسوس کیا ہے، حالانکہ عبارت او

مطالب سے ظاہر ہے کہ اس کا سائل بھی وہی ہے جس نے کون و تکلیف کا پہلا سوال کیا تھا، اور اسی نے خِیام کے مذکورۃ الصدر جواب پر تین سوالات کئے اور خِیام نے اس تہمت میں ان تینوں کا جواب دیا ہے، اس لیے اس رسالہ کو مستقل سمجھنے کے بجائے اُسی رسالہ کون و تکلیف کا تتمہ سمجھنا چاہئے، اور اس جوابی رسالہ کی تاریخ بھی وہی ۳۳۵ھ یا اس کے بعد کا سال ہوگا، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ گوہشتی مین اور شہر زوری کے عربی نسخہ میں اور اس قلمی فارسی نسخہ میں جو دارفہین کے قبضہ میں ہے یہ تصریح نہیں کہ رسالہ کون و تکلیف ایک ہی رسالہ تھا یا اس کے کچھ اور اجزاء تھے، مگر شہر زوری کے اس فارسی نسخہ میں جس کا اقتباس زکو کووی نے اپنے مضمون خِیام میں شائع کیا ہے تو رسالہ کون و تکلیف کے بجائے دو رسالہ کون و تکلیف ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے اس رسالہ کے دو جز تھے، اور میرے خیال میں یہ تین سوالات اُسی رسالہ کون و تکلیف کا دوسرا جز ہے، جو معترض کے جواب کا جواب میں ہے، معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے رسالہ میں خِیام نے دنیا کی ضرورت تضاد پر جو نکتہ پیدا کیا تھا، اہل علم کے دائرہ میں اسکا بڑا غلغلہ ہوا، اور سب نے خِیام کی اس نکتہ آفرینی کی بڑی داد دی، چنانچہ خِیام اس رسالہ کے شروع میں کہتا ہے،

بعد فان مباحثہ ایامی عن مسئلۃ	عالم میں تضاد کے ضروری ہونے پر میرے
ضار و نفع التضاد رفعت من ذکرہ	اس کے مباحثہ نے میری شہرت بڑھا دی
وعظمت فی امری واستوجب	اور میرے نام کو چار چاند لگا دیے، اور
لله تعالیٰ خالص شکری، اذله	خدا کے لیے میرے خالص شکریہ کو دو اجڑ پڑا

یغسل بیالی ان اسئل عن امثا
ثیو یکم میرے گمان میں بھی نہ تھا کہ مجھ
خصوصاً علی ذالک النمط مرد
اس قسم کے مسئلے پوچھے جائیں گے اور وہ
بذلک الشک الفوقی لہم
بھی ایسے زبردست اعتراض کیساتھ

اس کے بعد ختام نے اس اعتراض کو نقل کیا ہے جو سائل مذکور یعنی قاضی نسوی نے
ختم کے پہلے جواب پر کیا ہے، اس اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ دنیا میں تضاد کا ضروری ہونا
ممکن ہے، یا واجب یعنی یہ تضاد ہو بھی سکتا، اور نہیں بھی ہو سکتا تھا، یا اس کا ہونا ضروری
تھا، پہلی صورت (امکان) میں ضرور ہے کہ اس کے وجود کی علت بالآخر واجب الوجود پر
ختم ہو، کیونکہ تمام ممکنات کی علت بالآخر واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتی ہے، اور دوسری صورت
(وجوب) میں وہ واجب الوجود میں ہو کر پایا جائے گا، اور اس صورت میں واجب الوجود
میں کثرت ثابت ہوگی، حالانکہ یہ اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے کہ واجب الوجود ہر حقیقت سے وہ
ہے، اس لیے لامحالہ یہی ماننا پڑے گا کہ وہ ممکن ہے، اور انکی آخری علت بالآخر اللہ تعالیٰ (ذو الجلال
وہے جس کے یہ معنی ہوئے کہ عالم میں یہ تضاد اللہ تعالیٰ کے خلق و ایجاد سے ہے، اور شرکاء وجود پر
اسی تضاد کی وجہ سے ہوا ہے، اس لیے یہ کہنا صحیح ہو کہ شرکاء خالق بھی خدا ہے،

ایضاً ہم نے حسب عادت اس سوال کے جواب میں پہلے متعدد مقدمات بیان کیوں ہیں، اوصاف لازم کہتے
قسم کے ہوتے ہیں اور ہر ایک کی خصوصیات کیا ہیں اس سلسلہ میں اتنی فنی لازم مفارق لازم غیر مفارق
لازم بواسطہ لازم بلا واسطہ کی تقسیم کی ہیں اور بتایا ہے کہ ماہیت کیلئے ماہیت کے لازم کا ثبوت بالوجوب
ہوتا ہے، پھر یہ بتایا ہے کہ وجود کے کیا معنی ہیں، اور اس کا ثبوت افراد کے لیے کیونکر ہوتا ہے،

باتواطیابا اشتراک، اور پھر یہ ثابت کیا ہو کہ موجود خارجی حقیقت صرف ایک ہو، اور وہ واجب الوجود ہے، مگر کا وجود خارج میں نہیں، اور افراد، محض کلی کا نقش و مثال ہیں، یہ خیال افلاطون کے ہاں مثل افلاطونی کے نام سے پایا جاتا ہے، اس کے بعد ظاہر کیا ہو کہ لوازمِ مابیت کے ثبوت کیلئے کوئی نئی علت نہیں ہوتی، بلکہ خود مابیت کی علت اس کے لوازم کی بھی علت ہوتی ہے مثلاً جب زید انسان ہوا، تو یہ سوال نہیں ہو سکتا کہ اس میں گویائی کی قوت کیوں ہے؟ اس کے دو پادوں کیوں ہیں؟ اس کی دو انگلیں کیوں ہیں؟ کیونکہ انسان ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ یہ لوازم و خصائص اس میں پائے جائیں، اسی طرح موجوداتِ عالم میں تضاد ہونا اس کی مابیت کے لوازم میں سے ہے، چہن کیوں کا سوال نہیں ہو سکتا، ان موجودات کو باہم تضاد کی بنا پر انہوں نے نہیں بنایا، بلکہ وہ بجائے خود متضاد ہیں، سیاہ و سفید کو باہم تضاد خدا نے نہیں بنایا، بلکہ وہ در خود باہم متضاد ہیں، اگر ان کا خارج میں وجود نہ بھی ہو، اور وہ صرف ذہن و دھم میں ہو کر پائے جائیں، تو بھی متضاد ہی ہو کر پائے جائیں گے، اس لیے یہ کسید صحیح نہیں، کہ ان کو خدا نے متضاد بنا دیا، اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو بحیثیت اشیاء کے بنایا، باقی یہ کہ ان اشیاء میں باہم نسبت اتحاد کی ہے، یا تضاد کی ہے، یہ کسی بنانے والے کے بنانے سے نہیں ہے، بلکہ از خود ہے، اس لیے ان کی مجہولیت اور پیدائش خدا کی طرف بالذات منسوب نہیں، بلکہ بالعرض ہے، اس کے بعد کہتا ہے کہ خدا نے سیاہی کو اس لیے نہیں بنایا کہ وہ سفیدی کی ضد ہو، بلکہ اس لیے بنایا کہ یہ بھی ایک ممکن الوجود چیز تھی ہو سکتی تھی، اس لیے اس کو ہو سکے کا موقع غایت فرمایا، اس بنا پر عالم میں شمر کو خدا نے بالذات نہیں بنایا، لیکن موجودات کی پیدائش کے بعد اس کا از خود ہو جانا ضروری تھا،

وَلَا يَكُونُ الشَّرُّ مَنَسُوبًا إِلَى مَوْجِدٍ	شر سیما ہی کے بنانے والے کی مطر
السَّوَادُ بَوَاجِبِهِ مِنَ الْوُجُوهِ إِذَا	کسی طرح منسوب نہ ہو گا، کیونکہ خدا
الْقَصْدُ الْأَوَّلُ (وَجَلَّ عَنْ الْقَصْدِ)	کا ارادہ (اور وہ ارادہ سے بلند ہے)
بِالْعَنَانِيَةِ السَّامِدِيَةِ الْمُحَقَّقَةِ	بلکہ اس کی حقیقی سرمدی غایت خیر کی
تَوَجُّهَتْ نَحْوَ الْخَيْرِ الْأَوَّلِ هَذَا النَّعْ	طرت متوجہ ہوئی لیکن اس قسم کا خیر
مِنَ الْخَيْرِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ	ناممکن ہے کہ شر اور عدم سے غالی ہو کر
مَبْتَدَأًا لِأَعْيَانِ الشَّرِّ وَالْعَدَمِ،	پایا جائے، تو شر خدا کی طرت بالعرض
فَلَيْسَ الشَّرُّ مَنَسُوبًا إِلَيْهَا لَا	منسوب ہوا، اور یہاں گفتگو مبنی
بِالْعَرَضِ وَلَيْسَ الْكَلَامُ هُنَا	شر میں نہیں، بلکہ ذاتی شتمین
فِيهَا بِالْعَرَضِ، بَلْ فِيهَا بِالذَّاتِ،	ہے،

معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں اشاعرہ کا خاص زور تھا، اور بڑی بڑی ہمتیاں اشعریت
 اُلی حامی تھیں، امام ابن فورک، امام الحرمین، اور امام غزالی جیسے نوادر روزگار اپنی ساری قوت اشعریت
 کی حمایت میں صرف کر چکے تھے، اور کر رہے تھے، امام اشعری نے خلق شر کی نسبت بھی خدا ہی کی طرف
 کی تھی، اور ایرانی فلسفہ میں خلق خیر و شر کے مسئلہ کو خاص اہمیت پہلے ہی سے حاصل تھی اور قدیم اہل
 ایران خیر کا خالق الگ اور شر کا خالق الگ تسلیم کرتے تھے، اسلام نے توحید کی تعلیم کی، تو اشاعرہ نے
 خیر و شر دونوں کا خالق ایک تسلیم کیا، خاتم کا مقصد یہ ہے کہ خدا محض خالق خیر ہے، دنیا میں حقیقت
 صرف خیر ہے، شر کا وجود عرضاً اور تبعاً ہے، اور خدا نے اس کو بالذات پیدا نہیں کیا، بلکہ اشیاء کو

پیدا کیا، ان اشیاء کے ساتھ جو ان کے ضروری لوازم تھے وہ بھی بالعرض پیدا ہو گئے، اس کے بعد وہ کس حسرت کے ساتھ کہتا ہے،

وَأَنَّى أَوْصَى كُلَّ مَنْ عَرَفَ مِنِّي اور میں ہر اس شخص کو جس کو حکما رہن جانتا
الْحُكْمَاءُ بِقَدْرِ مَا ذَلِكُ الْجَنَابُ ہوں، یہ وصیت کرتا ہوں کہ وہ ادوی
عَنِ الظُّلْمِ وَالشُّرِّ (ص ۱۸۳) جناب کو ظلم اور شر سے پاک رکھے،

یہ بھی باعسی سینا کی کتابوں میں مذکور ہے چنانچہ اپنی کتاب نجات میں اس نے یہ باب باجا ہے، فصل فی ان واجب الوجود خیر محض،

بعد ازین وہ کہتا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ چرخہ نے ایسی چیز کیوں بنائی جسکی نسبت وہ جانتا تھا، کہ اس کو عدم اور شر لازم ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شے میں خیر کے جتنے پہلو ہیں ان کے مقابلہ میں شر کا پہلو بمنزلہ صفر کے ہے، مثلاً سیاہی میں ایک ہزار خیر کے پہلو ہیں تو ایک شر کا، ایسی حالت میں ایک شر کے خیال سے ایک ہزار خیر کو نہ پیدا کرنا خود شر عظیم تھا،

فَقَدْ بَانَ أَنَّ الشَّرَّ دَرَجَةٌ تو اس سے ظاہر ہوا کہ شر کا وجود
فِي مَخْلُوقَاتِ اللَّهِ تَعَالَى بِالْعَرَضِ مخلوقات الہی میں بالعرض
لَا بِالذَّاتِ، وَبِأَنَّ أَثَرَ الشَّرِّ فِي اور ضعیف ہے، بالذات اور براہ راست
الْحُكْمَةِ لَا وَلِيَّ قَلِيلٌ جَدًّا لَا نہیں، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ شرک
نِسْبَةً لِّفِي الْكَمِيَّةِ وَالْكَيْفِيَّةِ ادنیٰ میں شر خیر کے مقابلہ میں تعدد
الْخَيْرِ، اور کیفیت دونوں میں بہت کم ہے،

یہ خیال معینہ ابوعلی سینا سے منقول ہے، چنانچہ شفا میں اس نے اس اعتراض کا بیضہ یہی جواب دیا ہے، لیکن حقیقت یہ کہ اس سوال کا جواب ابن رشد نے فصل المقال اور کشف الاولیاء میں دیا ہے وہ سب سے بہتر ہے، اور حقیقت ہو، وہ کتاب ہے کہ دنیا میں کوئی شے بالذات شر نہیں ہے، شر ہمارے برے استعمال سے وہ ہو جاتی ہے، مثلاً آگ بذات خود شر نہیں، ہاں اس سے ٹی ٹی وغیرہ کے گھر کو جلا دو تو تمہارا یہ فعل شر ہوگا، اور اس فعل کی وجہ سے اس آگ کو جس نے اس مکان کو جلا یا بالعرض شر کہہ دینگے، احادیث میں بھی آتا ہے کہ والشر لیس الیک، اے خدا! شر تیری طرف راجع نہیں ہوتا، اور یہ عین تعلیم اسلام ہے،

۴۔ اس کے بعد اس رسالہ میں ختام سے ایک نہایت اہم سوال کیا گیا ہے کہ جبر و قدر کے مسئلہ میں کون فریق برسر حق ہے؟ یہاں ختام لاجواب ہو جاتا ہے، اور اس کا اندرونی فلسفہ اس پر غالب آجاتا ہے، اور دو سطرون میں نہایت چپکے سے یہ لکھتے ہیں کہ اس اہم سوال کی دوسری طرف سے سبکدوش ہو جاتا ہے، کتاب ہے،

و اما سوالہ عن ای الفریقین اقرب	لیکن اس کا یہ سوال کہ ان دونوں فریقین
الی الصواب، فلعل الجبریت	میں سے کون صواب سے قریب تر ہے،
اقرب الی الحق فی بادئی الراى	تو شاید حیر کا قائل حق سے بظاہر زیادہ قریب
ونظاہر النظر من غیر ان یتلجلج	ہے، اس شرط سے کہ وہ نہایت میں
فی عذیانہ ویتغفل فی خفا	یا وہ کوئی ذکر سے اور اپنے خرافات میں زیادہ
فانہ حیثینہ یبعد عن الحق جدًا	دور تک پہنچا جائے، پس حالت میں وہ حق

لیکن کیا اس خرافات کوئی کاظم وہ خود نہیں قرار پائیگا، اگر اس نے یہ کہا ہے،
 سے مخور دم دہر کہ چو من اہل بود سے خوردن من بنزد او سہل بود
 سے خوردن من حق بزل نسبت گرسے مخور دم علم خدا چہل بود

برہگدزم ہزار جاد ام بنی گوئی کہ بگیر مت اگر گام بنی
 یک ذرہ ز علم تو جان عالی نیست حکم تو کنی و عا سیم نام بنی
 ۳۔ رسالہ مذکور میں آخری سوال یہ ہے، کہ باقی کی بقا رعین باقی ہے، یا اس سے الگ
 کوئی چیز ہے؟ یہ بحث پرانے زمانہ سے معتزلہ، اشاعہ اور دوسرے متکلمین میں زیر بحث رہی ہے،
 تفصیل جاننی چاہو تو امام اشعری (المتوفی ۳۲۴ھ) کی مقالات الاسلامیین جلد دوم ص ۳۶۶
 و ص ۳۶۷ مطبوعہ استامبول دیکھو،

ختم کتاب ہے، کہ یہ بحث نہایت فضول ہے، جب وجود کے متعلق یہ تسلیم کیا جا چکا ہے کہ
 وجود اور موجود، خارج میں ایک ہیں، گو ذہن میں الگ الگ ہوں، تو یہی صورت بقا کی نسبت
 کیوں نہیں ہو سکتی، وجود اور بقا میں صرف اسی قدر فرق ہے کہ وجود مطلق ہستی کو کہتے ہیں، اور
 بقا ایک مدت متعینہ تک کی ہستی کو،

۸۔ رسالہ موضوع علم کلی

یہی نے اس کے ”رسالہ وجود کا حوالہ دیا ہے، اور شہر زوری نے بھی ختام کی تصنیفات

میں "رسالة فی الوجود" وجود کے مسئلہ میں ایک رسالہ کا نام لکھا ہے، اس بحث پر اس کے دو رسالے ملے ہیں "ایک فارسی میں ہے، جبکہ ذکر آگے آتا ہے، اور دوسرا عربی میں ہے، چنانچہ اس کے مطبوعہ مقرر سالوں میں یہ رسالہ موجود ہے اور ناشر نے اس کا نام الضیاء العقلى فی موضوع العلم الکلی رکھا ہے، یہ نام اس رسالہ کی ابتدائی سطروں سے اخذ کر لیا گیا ہے، کہ اس کی ابتدائی سطریں یہ ہیں،

ان الموجود (۹) الذی هو	وہ موجود (۹) جو فلسفہ اولی کا موضوع
موضوع الفلسفة الاولیٰ اعنی	ہے، یعنی وہ مسلم کی جس کے تحت میں
العلم الکلی الذی تحته جمیع	تمام معلوم میں، ظاہر المتصور
العلوم ظاہر المتصور (۱۸۷)	ہے،

اس مطبوعہ نسخہ میں اس عبارت میں "الموجود" کا لفظ چھپا ہے، مگر مطلب کا اقتضایہ ہے کہ "الموجود" کے بجائے "الوجود" پڑھا جائے کہ عبارت یوں ہوگی، ان الوجود الذی ظاہر التصوی، کہ وجود کا تصور ظاہر ہے، اس نسخہ کے ناشر و محشی نے اپنی غلط قراءت کے مطابق اس پر حاشیہ دیکر یہ سمجھایا ہے کہ موجود مطلق ظاہر المتصور ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں اور اس پر استدلال ہے، بہر حال اس رسالہ کی بحث کا ماحصل یہ ہے کہ وجود کا تصور بدیہی ہے، وجود کے ثبوت کے لیے کسی دلیل کی حاجت نہیں، پھر یہ ذکر ہے کہ وجود میں موجود ہے، نیز یہ کہ کلی موجود فی الخلق نہیں، موجود فی الخارج صرف جزئیات میں، اسی سلسلہ میں اس نے وہ بات لکھی جو جوہریم کے فلسفہ میں ملتی ہے،

بأن المعقول الصراف لا یكون
فان عقلی علم نہ ہم کو ہوا ہے، نہ ہو سکتا ہے

ولا يمكن، بل انما تكون معقولة
مشوبة بالتحليل والتحليل لا يدرك
بلکہ ہمارے تمام معقولات تحلیل و تہلیل سے
ہیں، اور تحلیل صرف جزئی کا ادراک

المجوزی (ص ۱۱۲) کر سکتا ہے،

اور آخرین ایک فاضل المتاخرین کی رائے نقل کر کے اسکی تصویب کی ہے کہ ^{الوجود} ^{واجب}
اور ممکن الوجود میں وجود کا اشتراک محض لفظی ہے، دونوں جگہ وجود کی حقیقت مختلف ہے،

ونعم ما قال فاضل المتاخرین
پچھلے لوگوں کے فاضل نے خدا اس کی

روح ہر سہ وقدس نفسہ
قبر کو خوش اور اس کی جان کو پاک

فی بعض مباحثات لعل الوجود
رکے، اپنے بعض مباحثات میں کہی گئی

الذی هو ماہیة الحق الاول
بات کہی کہ وہ وجود جو حق اول کی

هو الواجیبة، وانما قال ذلك
ماہیت ہے وہ خود واجبیت ہے اور

لان الواجیبة المطلقة لا
یہ اس لیے اس نے کہا کہ واجبیت مطلقہ

شركة فیها لوجه من الوجوه
میں کوئی دوسرا موجود کسی حیثیت سے

تقرال.....
شریک نہیں، پھر فرمایا.....

یہ فاضل المتاخرین ظاہر ہے کہ ابوعلی بن سینا ہے، اس کے بعد خیرام کہتا ہے،

عند هذا الموقف عدید (عند)
اس مقام پر کہی گئی مباحث اور بہت

مباحثات عمیقة، وتحصیلا
سی تحقیقات ہیں، اور ذہن کی تیزی

کثیرة، وحقایق جمہ ومن
جس کی دستگیری کرے، اور خدا کی

اخذت (۱) الفطانتہ بیلہ وصحہ
 توفیق من اللہ تعالیٰ، صادق
 فی التوحید، ہھنا ما یسکون
 العقل، نسل اللہ التوفیق
 للوصول الی الکمال والحمد
 للہ علی کل حال،
 (۲) ان سے توفیق جس کے ہمراہ ہو، تو وہ
 توحید کے مسئلہ میں بیان وہ پائے گا
 جس سے عقل کو تسکین ملے گی، کما شک
 پہنچنے کے لیے خدا سے توفیق کی بھیج
 لگتا ہوں اور ہر حال میں اوس کا
 شکر ہے،

ان فقروں پر یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے، ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ مسئلہ توحید کی اہمیت
 اور بزرگی اور خدا تعالیٰ کی عظمت اس کے دل میں کتنی تھی اور اپنے فلسفیانہ تصوف کے راستہ
 سے مقصد تک پہنچنے کی اس کے دل میں کتنی لنگ تھی،

۹۔ رسالہ فی الوجود

مسئلہ وجود پر خاتم کا دوسرا رسالہ جو فارسی میں ہے، اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم لندن
 کے کتب خانہ میں ہے، جس کا نمبر OR. 6572.F51 ہے، برٹش میوزیم لائبریری کے ارکان کا
 ممنون ہوں جنہوں نے اس کا ایک عکسی نسخہ مجھے عنایت فرمایا، اس رسالہ کا عنوان یہ ہے،

رسالہ بالبحرینہ عن الخیات فی کلیات الوجود

اس کے دیباچہ میں ہے کہ خاتم نے یہ رسالہ فخر الملک بن مؤید (۹) کی درخواست پر

فارسی میں لکھا ہے مگر یہ فخر الملک بن مؤید نام صریح تحریف ہے کہ فخر الملک اور مؤید الملک دونوں باپ بیٹے نہیں بلکہ بھائی بھائی تھے، دونوں نظام الملک طوسی کے بیٹے تھے اور وزیر تھے، پہلے مؤید الملک بن نظام الملک ششمین برکیاروق بن ملک شاہ کا وزیر مقرر ہوا پھر فخر الملک ہوا جس نے سترہمین وفات پائی، اس لیے یہ رسالہ اگر فخر الملک کے نام سے معنون ہوا تھا تو یہ سمجھنا چاہیے کہ اس کے زمانہ وزارت میں سترہ سے لے کر سترہ تک تالیف ہوا ہے،

یہ چند صفحوں کا رسالہ ہے، حسین وجود کی فلسفیانہ بحث ہے، اور بدائیک (بدانکھ) کے عنوان سے، مختصر فضیلین میں پہلی فصل میں جوہر حقیقت (مرکب) سبب، عقل اور نفس کی تعریفیں اور تقسیمیں ہیں، پھر عقل و نفس اور افلاک کی ترتیبی تخلیق کی بحث ہے، دوسری فصل میں افلاک، اُتھات (عناصر) اور موادید (عنصریات) کا اور اُن کے باہمی علت و معلول ہونے کا بیان ہے، تیسری فصل میں عقل و نفس کے ادراک کا ذکر ہے، چوتھی میں کلیات خمس اور اعراض کا، پانچویں میں واجب الوجود ممکن اور ممکن کی تعریفیں ہیں، چھٹی میں جوہر و عرض اور آثار و خصائص کی بحث ہے، اور ساتویں میں اس وقت کے چار گروہ مکملین، حکماء، اساطیلید اور صوفیہ کے اصول و مسلک پر مختصر تبصرہ ہے، اور اسی پر رسالہ کا خاتمہ ہے،

یہ رسالہ میں یون تو الہیات و امور عامہ کے وہی عام و فرسودہ مسئلے ہیں، اور خصوصیت کے ساتھ عقل و نفس و افلاک و عناصر کی ترتیبی پیدائش کا ذکر ہے، مگر اس رسالہ سے خیام کے دو اصولی عقیدوں کا سرخ لگتا ہے،

گروہ یونانی فلسفہ کے مہول کے مطابق ہمارے نفس اور حسن اخلاق کی تعلیم دیتا تھا:

۲۔ اس رسالہ سے ختم کا دوسرا اصولی خیال یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مکملین کے مناظرانہ

حکم کی فلسفیانہ شجہہ بازی اور سخت پروری کے ظلم کو بے اثر سمجھ چکا تھا، اور تصوف کے دیگر پہلوؤں سے جھانک تاک کے نظاروں کا اسکو چکا پڑ رہا تھا، چنانچہ رسالہ کے آخری باب میں کہتا ہے:

بدانک کسانے کہ طالبانِ شناخت خداوند سبحان و تعالیٰ اند، چہ اگر وہ اند، اول متکلمان اند کہ ایشان

بہر دل و محبت ہرے اقناعی رومی شدہ ہند، بدان قدر پسندہ کردند و در صوفیائی عزم ہند، و دوم فلاسفہ

و حکما، اند کہ ایشان با دل عقلی صرف در قوانین منطقی طلب شناخت کردند، و هیچ ادلہ اکتفا ہی

نہ کردند، لیکن ایشان نیز بشرط منطق و فائز انستون کردند، و از ان عاجز آمدند، سیم اسماعیلیان

و تعلیمیانند کہ ایشان گفتند کہ طریق معرفت جز بجاہر و غیر بجاہر صادق نیست، چہ در اول کہ معرفت حاصل ہو

ذات و صفات و سہ اشکالات بسیار است، و اولہ متعارض، و عقول در ان تیر و تیرا نہیں اونی

تران باشند کہ از قول صادق طلبند، چہ اہل تصوف بودند کہ ایشان بتفکر اندیشہ (۱) طلب معرفت

نہ کردند، کہ بتصفیہ باطن و تہذیب اخلاق نفس ناظر را از کرد و رت طبیعت، و ہیئت بدنی منز

کردند، چون ان جوہر صافی گشت، امور مقابلہ ملکوت اقامد، امور ہماے ان بحقیقت در آنجا مگر پیدا

شوہد بیچ شکے و شبہتے، و این طریق از ہمت سہرست، کہ بیچ کمال از حضرت خداوند بخیر و بہ نیست

و آنجا کہ رخ و حجاب نیست، پس ہر لایح آدمی را بنود از کرد و رت طبع باشد، چہ اگر حجب اہل شود، و حاصل

مانع دور گردد، حقایق چہرہ چنانک باشند پیدا شود، و سید عالم علیہ افضل الصلوٰۃ و التحیۃ بدین اثبات

کرده است و مفسر مودہ الاہل لہ کہ فی آیہ دہر کہ نفحات فتعوضوا،

اس آخری باب سے واضح ہے کہ خِیام مشکلانہ مناظرون ہیکمانہ دیلون اور حصول تسکین کے اسماعیلی باطنی طریقوں سے تشفی نہ پا کر تصوف کے مشاہدات والواریہ سے فیض چاہتا ہے۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ خِیام کے اس آخری باب میں جو کچھ اختصار کے ساتھ ہے، وہی امام غزالی کی منفذ من الضلال میں شرح و تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، انھیں چار فرقوں کا ذکر ہے، اور امام کا ان چاروں پر بعینہ ہی تبصرہ ہے، اور آخر منکملین حکماء، اسماعیلیہ کے دلائل قلعیت سے متلی نہ پا کر صوفیہ کے گروہ میں داخل ہو جانے کا بیان ہے، اب یا تو اس زمانہ میں اکثر اہل نظر اسی ایک راستہ سے تصوف کے مقام پر پہنچے تھے، اسلئے خِیام وغزالی کے واردات یکساں ہیں یا ایک کے اصلی اور دوسرے کے نقلی ہیں،

امام غزالی نے یہ کتاب جو حقیقت میں اُن کے سوانح اور واردات قلبی ہیں تقریباً چار سو کی عمر میں غالباً ۴۹۹ھ میں لکھی ہے اور شہ ۵۰۰ھ سے ۵۰۱ھ تک کا زمانہ خِیام کے اس رسالہ لکھا اور جو دکی تالیف کا ہے، کہ وزیر فخر الملک کی وزارت کا زمانہ جبکہ نام یہ سال لکھا گیا ہو، یہی ہے ہولینڈ کے فاضل کریستن زن نے، اور اُس سے نقل کر کے جرمن فاضل فریڈرک رُوز نے اپنے مطبوعہ کاویانی مجموعہ رباعیات کے دیباچہ میں، خِیام کی ان آخری سطروں کو نقل کیا نام کوشی سلمی مجموعہ سے خِیام کے نام سے نقل کیا ہے، مگر جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا کہ یہ سطرین حقیقت خِیام کے اسی رسالہ کلیات الوجود کی ہیں، یہ الگ کوئی رسالہ نہیں ہے،

۱۔ مجموعہ رباعیات ختم مطبوعہ کاویانی مرتبہ فریڈرک روزن صفحہ ۶۶، طبعم فوروز سال ۱۳۰۲ھ ہجری شمسی،

۱۔ رسالہ وصف موصوف،

یہ سات صفحہ کا عربی رسالہ ہے جو اب تک نہیں چھپا ہے، قلمی نسخہ ہمارے پیش نظر ہے، یہ بھی حقیقت میں وجود کے مسئلہ پر ہے جس سے خاتم کو بڑی دلچسپی معلوم ہوتی ہے، اس کے مضامین جگہ جگہ رسالہ کون و تکلیف کے تتمہ سے ملتے جاتے ہیں، لیکن کہیں الفاظ اور فقرے بھی ملتے ہیں، نتیجہ بحث بھی ملتا ہے، مگر عبارت میں کافی فرق ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی خاتم کے رسالہ تکلیف کے تتمہ پر بعد بعض ایرادات کئے تھے تو خاتم نے اس رسالہ میں ان کا جواب دیا، لیکن چونکہ اس رسالہ کا آغاز ان الفاظ سے ہے، کہ الاوصاف للموصوفات علیٰ ضربین اس لیے ناقل نے مجموعہ کی فہرست رسائل میں اس کا نام ”رسالہ وصف و موصوف عمر خاتم“ رکھ دیا ہے، یہی الفاظ الاوصاف للموصوفات علیٰ ضربین رسالہ کون و تکلیف کے تتمہ کا پہلا فقرہ ہیں تاہم اس کے وجود کے دوسرے رسالوں سے اسکا مضمون کافی الگ ہے، اس میں اولاً یہ بیان ہے کہ اوصاف و لوازم کا ثبوت اپنے موصوف اور ملزوم کے لیے کیونکر ہوتا ہے اور وجود کا ثبوت موجود کے لیے کس طرح ہوتا ہے؛ اوصاف و لوازم کے اقسام ذاتی اور عرضی کی تعریف پھر سارے رسالہ میں یہ بحث ہے کہ ممکنات کا وجود موجود فی الخارج نہیں اور ذات بذات ہے، وہ صرف مفہوم انتزاعی ہے، ممکنات کی اصلیت عدم ہے، اور وجود واجب الوجود کے اثر سے ظاہر سے انکو ملتا ہے، اس عام بحث کے علاوہ اس رسالہ سے اس کے دو عقیدے ثابت ہیں، اول یہ کہ خیر دن کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے، فکر و مراقبہ اور ریاضت کی ضرورت

ہے کہتا ہے،

فمن وجد نفسه من المقصرين
فی هذا المعنى فليعلم انها قد
نراغت لسبب اسروهي غلطها،
وعليه بالرياضة التامة ولا شغاً
بحسن التوفيق من الله تعالى
انه ولي الاجابة،
نو جو شخص اپنے کوس بات میں عاجز و ن
میں سے پائے تو وہ ایک ہی بات
سے جس نے اس کو غلطی میں ڈال دیا
ڈر گیا، اس کو چاہئے کہ پوری ریاضت
کرے اور اللہ تعالیٰ سے حق توفیق کی
مدد مانگے، وہ قبول کرنے والا ہے،

رسالہ کا آخری نتیجہ ان سطروں میں ہے،

فقد بان ان جميع الذوات
والهيات انما تفيض من ذات
المبدء الاول الحق جل جلاله
على ترتيب وفي سلسلة نظام
وهي كلها خيرات لا شرف فيها
لوجه من الوجوه، انما الشرف
الذي هو الله ولا لازم
يحصل من ضرر ولا تضاد على
ما تدعوه تفصيلاً تعالى الله
تو ظاہر ہوا کہ تمام ذاتیں اور مہینیں
مبدء اول (اللہ تعالیٰ) کی ذات
سے جوتی ہے، ترتیب اور سلسلہ
نظام کے ساتھ وجود پذیر ہوئی ہیں
اور یہ کل کی کل خیر ہیں، ان
میں کسی طرح شر نہیں، اور جو
شر مذمت یا لازم مذمت کے معنی میں
ہے وہ تضاد کی ضرورت کے سبب
سے پیدا ہوا ہے، جیسا کہ تم اسکی تفصیل

جان پکے بند ہے اور اس سے جو غلام

لوگ کہتے ہیں،

عَسَا يَقُولُ الظَّالِمُونَ

الْخُلْدَنَ عَلَوُ الْكِبَرِ،

ان سطروں سے جو یہاں ہے کہ یہ رسالہ رسالہ کون و تکلیف کے مباحث سے متعلق ہے

اور اسی سلسلہ میں یہ لکھا گیا ہے،

۱۱۔ عَرَسُ النَّفْسِ (۹)

مولانا شبلی مرحوم کو ۱۰۴۰ھ میں حیدرآباد میں شہر زوری کی تاریخ الحکم موسوم بہ ترجمہ الام
کا ایک نسخہ ملا، جو ۱۰۴۰ھ میں ایک ایسے نسخہ سے نقل ہوا تھا جو ۱۰۴۰ھ میں تبریز میں لکھا گیا تھا،
مولانا نے اس نسخہ کی نقل لی، اور اصل کے مطابق اسکی تصحیح کی، یہ نسخہ اس وقت ہمارے سامنے
ہے، اس میں ختام کے حال میں اس موقع پر جہان امام غزالی اور ختام کا منظر مذکور ہے،
ختام کی زبان سے یہ فقرہ درج ہے،

وختام نے کہا کہ میں نے اس کو اپنی تصنیف

فقال الختامي انما قد ذكرت ذلك

عرس النفس میں بیان کیا ہے، پھر

في كتاب عرس النفس

ختام نے ایک لمبی تفسیر شروع

تصنيفي فاطال عبد الحياحي

کی،

الكلادة (ص ۲۷)

لیکن شہر زوری کے سوانح ختام کا جو اقتباس زکو کووکی نے مظفریہ میں شائع کیا ہے،

اس میں یہ عبارت سرے سے موجود نہیں، اس میں فقط الختامي الكلادة سے عبارت

شروع ہوتی ہے،

اصل یہ ہے کہ شہر زوری نے بہیقی کی تاریخ الحکماء کے مطلب سمجھنے میں غلطی کی ہے،
عرائس النفائس ختام کی نہیں بلکہ خود علی بہیقی کی تصنیف ہے، جس میں اس نے اس مسئلہ پر
بحث کی ہے، اور جسکا ذکر اس نے یہاں جملہ معترضہ کے طور پر کیا ہے، بہیقی کی اصل عبارت
یہ ہے،

دخل یوماً علیہ الاماہ حجة	امام محمد الاسلام غزالی ایک دن اس کے
الاسلام محمد الغزالی وسالہ	ہاں گئے، اور اس سے دریافت کیا کہ تمام
عن تعبیین جزء من اجزاء	اجزاء فکلی میں سے ایک خاص جزء
الفلك القطبیتہ دون غیرہا	قطبیت کیساتھ کیونکہ مخصوص ہے، اور
مع ان الفلك متشابه الاجزاء	میں نے (یعنی بہیقی نے) اس کو اپنی
وانا قد ذکرک ذلك ف	کتاب عرائس النفائس میں ذکر
کتاب عرائس النفائس من	کیا ہے، تو امام عمر خیام نے بڑی لمبی
تصنیفی، فاطال الامام کلاد	گفتگو شروع کی،

اس حقیقت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ عرائس النفائس نام کتاب علی بہیقی کی تصانیف
میں موجود ہے، علی بہیقی کا مفصل حال یا قوت نے معجم الادباء میں لکھا ہے، اور اسکی تصانیف
کی فہرست نقل کی ہے، اس فہرست میں عرائس النفائس کا نام بھی ہے،

معجم الادباء، یا قوت جلد خامس ص ۲۰۲ - عرائس کا نام ص ۲۱۳ میں ہے، (گب)

۱۲- نوروز نامہ

خیام کی تصانیف میں ایک نئی کتاب نوروز نامہ کا انکشاف اسٹیٹ لائبریری برٹن کے مشرقی شعبہ کے ناظم ڈاکٹر ویل نے کیا ہے، اور ان کے حسب ہدایت، رسالہ کے بعض مضامین کا خلاصہ فریڈرک روزن نے اپنی مطبوعہ رباعیات عمر خیام (میںین کمپنی سن ۱۹۳۷ء) کے دیباچہ میں دیا ہے، اور اصل کتاب کے پہلے صفحہ کاغذ چھاپا ہے، اسٹیٹ لائبریری مذکورہ میں گیارہویں صدی عیسوی (پانچویں صدی ہجری) کے چھ علما کے لکھے ہوئے چند رسائل کا ایک مجموعہ ہے، اس کا سال کتابت ۵۶۵ھ (۱۱۷۰ء) ہے، اس مجموعہ میں ۵۴ مخون کا ایک فارسی رسالہ خیام کا ہے جس کا نام نوروز نامہ ہے، خیام نے اس کے ابتدائی دیباچہ میں اسکی تصنیف کی وجہ یہ لکھی ہے کہ ایک دوست نے نوروز کی حقیقت اور اسکی تاریخ پوچھی تھی، اس کی فرمائش کی تعمیل میں یہ رسالہ لکھا ہے، اس کے دیباچہ کی اصل عبارت حسب ذیل ہے،

”سپاس دستش مرقدے راجل جلالہ کہ آفریدگار بہانست، ودارندہ زمین و زمانست،

وروزی دو جانور انست، ودارندہ آشکارا و نهانست، یقوم بے ہمتا و بے انبار، و بے دستور

و بے نیاز، یکے نہ از حد قیاس و عدد کا دروستی از نظیر مدد، و درود بر پیغمبران اواز آدم صغی تا

پیغمبر عربی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، و بر عترت و اصحاب برگزیدگان او، چنین گوید خواہد حکیم

فیلسوف الوقت، سید المحققین، ملک العلما عمر بن ابراہیم الفیاض رحمۃ اللہ علیہ کہ چون نظر افتاد از

آنجاکہ کمال عقل است ہیچ چیز نیا فہم شریف تر از سخن، و نوسیع تر از کلام، چہ اگر بزرگوار تر از کلام چیز

ہوے، حق تعالیٰ بارِ رسول صلی اللہ علیہ خطاب فرموسے، وگفتہ اند تباری و خیر جلیس فی الزمان کتاب، دو سستے کہ برین حق محبت داشت و در نیک حمدے یحجانہ بو از من اتہاس کرد کہ سبب نہادن نوروز چہ بودہ است، و کلام پادشاہ منادہ است، اتہاس اور اسبندول ششم و این مختصر جمع کردہ آمد، بتوفیق حق جلّالہ،

آغاز کتاب نوروزنامہ

درین کتاب کہ بیان کردہ آمد کہ شنب حقیقت نوروز کہ نزدیک ملوک عجم کلام روز بودہ است و کلام پادشاہ منادہ است، و چہ از بزرگ داشتہ اند از او دیگر آئین پادشاہان و سیرت ایشان در ہر کارے، مختصر کردہ آید انشا اللہ تعالیٰ، اتہا سبب نہادن نوروز ان بودہ است کہ چون ندانستند کہ آفتاب را و دود و درود یکے آگاہ

رسالہ میں سولہ مختلف ابواب ہیں،

۱۔ اصل نوروزنامہ،

۲۔ شاہان ایران کے زمانہ میں،

۳۔ موبد موبدان کا شاہی درباروں میں نوروز کی تہنیت و تبریک اور تحفہ پیش کرنے کے لئے آنا،

۴۔ بادشاہ کو خطاب کر کے موبد موبدان برکت کے جو دعائیہ کلمے کہتا تھا،

۵۔ سونا (زر) اور اُس کے متعلق جو کچھ کہا گیا،

۶۔ چھپے ہوئے خزانوں کا پتہ پانا،

۷۔ انگوٹھی اور انگوٹھی کے متعلق جو باتیں کہی گئی ہیں،

۸۔ غلہ (اور خصوصاً جو) کے متعلق،

۹۔ تلوار کے متعلق،

۱۰۔ تیر اور رکان کے متعلق،

۱۱۔ قلم اور اس کی قسمیں،

۱۲۔ گھوڑے اور ان کی قسمیں،

۱۳۔ باز کے شکار اور بازی پرورش،

۱۴۔ شراب کی خوبیاں (اور اس کے طبی فائدے اور نقصان، اور اس کے بُرے اثرات سے بچنے کی تدبیریں)

۱۵۔ شراب کی ایجاد کی کہانی،

۱۶۔ ایک حسین چہرہ کے فوائد،

رسالہ کے خطبہ میں جو بعد کو بڑھایا گیا ہے ختام کے صریح نام موجود ہونے کے باوجود اس کو ختام کی تصنیف ماننے پر دل آمادہ نہیں۔ یہ حقیقت میں علم محاضرات اور مناسبت سلطانی کے فن پر ہے، یعنی ان مسائل پر ہے جنکے جاننے کی ضرورت بادشاہ کے مصاحبوں اور ندیوں کو پیش آتی ہے، حکم ختام کو اس قسم کے تو مباحث سے کوئی مناسبت نہیں معلوم ہوتی، اسی عہد میں میر غفر اللہ العالی کی کاوس نے اس قسم کی کتاب لکھی ہے جو قابوس نامہ کے نام سے مشہور ہے، اور جو بلخی میں چھپی ہے، نیز اس عہد کے بعد ۹۹۹ء میں محمد بن علی بن

سیمان راوندی نے راقۃ الصدور تالیف آل سلجوق کے آخرین اس سے ملی جلتی چند فصلیں
 لکھی ہیں،

اس کتاب کے اس فقرہ کہ ”دوستے کہ برمن حق صحبت داشت“ ورنیک عددے یگانہ
 بود، از من التماس کرو“ فریڈرک روزن نے جو بے محابا قیاس آرائیاں کین ہیں کہ یہ دوست
 مرد تھا یا عورت؟ اور اس پر جو دو رازکار تخمین کی ہیں، وہ مشرقی آداب سے یکسر ناواقفیت
 کا آئینہ ہیں،

خیام نے اس دیباچہ میں جس عربی مثل کو نقل کیا ہے، وہ عربی کے مشہور شاعر متنبی
 المتوفی ۳۲۵ھ کا مصرع ہے،



شاعر خِیام

خِیام اپنے عہد کے دوسرے حکماء کی طرح شاعر بھی تھا، مگر اس کی شاعری پیشہ ورانہ شاعری نہ تھی، بلکہ صرف علم و خیال کی شاعری تھی، اسی لئے اس کے ابتدائی سوانح نگاروں نے اس کی اس حیثیت کا تذکرہ نہیں کیا ہے، چنانچہ تعجب ہے کہ خِیام کی شاعری کا ذکر نہ چار مقالہ میں ہے، نہ ہفتی میں ہے، البتہ اس کے ایک تیسرے معاصر کیکاؤس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر رئیس جرجان نے قابوس نامہ میں جو ۵۳۳ھ میں یعنی خِیام کی زندگی ہی میں لکھی گئی ہے، اس کے دو فارسی شعر نقل کئے ہیں، اور یہ الکی شاعری کی سب سے قدیم شہادت ہے، جو ہم کو ہاتھ آسکی، ہر تذکرہ میں اس کے شاعر ہونے کا ذکر سب سے پہلے شہزادہ میں ملتا ہے، جو ۵۳۵ھ سے ۵۳۸ھ تک کی تصنیف ہے، چنانچہ اس کے عربی نسخہ میں خِیام کے چند عربی اشعار اور فارسی نسخہ میں اسکی ایک دور باعیان لکھی ہیں، اس کے بعد قطبی المتوفی ۶۲۶ھ کی تاریخ الحکماء میں جبکی تالیف کا زمانہ ۶۲۳ھ سے ۶۲۶ھ کے درمیان ہے، اس کے

لے امیر کیکاؤس مؤلف قابوس نامہ نے اپنی کتاب کے خاتمہ میں "آغاز تالیف کی تاریخ ۵۳۵ھ خود بیان کی ہو" اس سے معلوم ہوگا کہ مصیب السیر اور جہان آرا کے مؤلفوں کا یہ بیان کہ امیر کیکاؤس نے ۵۳۵ھ میں وفات پائی، نادرست ہے، دہمیر زفر مست فارسی برٹش میوزیم لاہور میں ۱۱۴۳ھ (۱۷۵۱ء) تصنیف ہوتا ہے کہ قابوس نامہ جو ۵۳۵ھ کی تالیف ہے، اسکو سعدی جیسے متأخر شاعر کے بعض اشعار کیسے درج ہو سکے، میں ضرورت ہے کہ اس کتاب کے مخطی نسخوں سے اس مطبوعہ نسخہ کا مقابلہ کر کے ایک صحیح نسخہ ترتیب دیا جائے،

بعض عربی اشعار نقل کئے گئے ہیں، اصلیت یہ معلوم ہوتی ہے کہ تاریخ الحکا کی کتابوں کو اسکی اشعار نہ حیثیت سے کوئی تعلق نہ تھا، اس لیے بہت سی نے اس کی اس حیثیت کو چھوڑ دیا، اور چونکہ وہ پیشہ ور قصیدہ گو یا مدح شاعر نہ تھا، اس لیے عروضی بحر قدی نے بھی اس کو اس حیثیت سے یاد نہیں کیا، میرا گمان ہے کہ اسکی اشعار نہ حیثیت کا ذکر سب سے پہلے عماد اصفہانی کے تذکرہ شعراء موسوم خريدة القصر میں آیا ہے، جو شاعر کی تصنیف ہے، اور اس عہد کے عربی شعراء کا تذکرہ ہے، غالباً اسی میں اس کے وہ عربی اشعار ثبت ہیں، جنکو بعد میں شہر زوری اور نقطی نے اس سے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے،

شہر زوری کے عربی نسخہ میں ہے،

ولہ اشعار حسنۃ علیحدۃ..... اس کی تصنیف سے فارسی اور عربی میں

بالعربیۃ والعاسیۃ منہا (نسخہ ندو) عمدہ اشعار میں ہنجلان کے یہ ہیں،

اسی کتاب کے فارسی نسخہ میں ہے،

”اور اب عربی و فارسی شعربا راست، از انجلہ دور باعی بغارسی آوردہ شد“ (نسخہ اراکین)

نقطی میں ہے،

وقد وقف متأخر الصوۃ اور پچھلے صوفیہ اس کے اشعار

علی شوع من ظو اھر کے ظاہری معنی کو کچھ سمجھے.....

شعر..... ولہ..... اور اس کی

شعر طائر، (مطبوعہ مصر) تصنیف سے مشہور اشعار ہیں،

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ وہ شاعر بھی تھا، اور عربی فارسی میں اسنے اشعار کہے ہیں اس کے عربی اشعار خیمام کے متفرق عربی اشعار شہر زوری اور قفطی میں ہیں، جو میرے گما کے مطابق جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں، عماد اصفہانی کی خریدہ القصر سے منقول ہیں، یہ اشعار ان دونوں کتابوں میں تعداد میں چودہ ہیں، اور یہ سب کے سب اس کے مذاق کے مطابق فلسفیانہ اور اخلاقی نظمیں ہیں، ان میں اس کا رنگ طبیعت پوری طرح جھلکتا ہے، یہ اشعار ان کتابوں میں بہت غلط سلط نقل ہوئے ہیں، قفطی کے مطبوعہ یورپ نسخہ میں بھی غلطیاں ہیں، زکو کو وہی کے اقتباس نقل میں بھی اغلاط و بیاض ہیں، نیز شہر زوری کے نسخہ شبلی میں بھی اغلاط ہیں، قزوینی نے بھی حواشی چار مقالہ میں ان غلطیوں کو لکھ کر یوں ہی رہنے دیا ہے میں نے حتی الامکان ان کی تصحیح کی پوری کوشش کی ہے، بشرطیکہ وہ صحیح چھپ بھی جائے قصید کے بعض اشعار قفطی نے نقل کئے ہیں، اور بعض شہر زوری نے، میں نے قصید کے تمام اشعار دونوں سے لیکر یکجا کر دیئے ہیں، اس میں اختلافات نسخ بھی دکھائے گئے ہیں،

۱۔ یذنبونی الذی نیا بل السبعة لعلی بل الافی الا علی اذا جاش خاطر

جب میزول جوش مارتا جو تو پوری دنیا، بلکہ ساتون سیائے، بلکہ افی اہل سیکلے تدبیر میں مہر و مہاج

۲۔ اصوم عن الفشاء جبراً و خفیۃ عفاً و افطاری بتقدیس فاطمی

میں کھلے اور چھپے اپنی پاکدامنی کی خاطر برائیوں سے روزہ رکھتا ہوں اور یہ افطار اپنے خالق کی پامیا کرتا ہے

۱۵ اصطلاحات کی تفصیل حسب ذیل ہے،
(۱) شش (شہر زوری نسخہ شبلی) (۲) ز۔ (شہر زوری نسخہ زکو کو وہی) (۳) قپ۔ (قفطی مطبوعہ یورپی)
(۴) قم (قفطی مطبوعہ مصر) ۱۵ ز۔ مدیر ۱۵ ش۔ خاطری،

۳۔ وَكُضِبَتْ صَلَاتُكَ عَنْ الْحَقِّ فَاهْتَدَتْ بِطَرَفٍ لَهْدَىٰ مِنْ قِيَضِ الْمَقَامِ

کئے لوگ ہیں، جو حق سے گمراہ ہو گئے تھے، میرے فیضِ باران سے انھوں نے راستہ پا

۴۔ فَاِنْ صِرَاطِي الْمُسْتَقِيمَ بِصَافِرٍ نَصَبْتُ عَلَىٰ لَدَى الْعَمَىٰ كَالْمُنَاطِرِ

کیونکہ میری راہِ راست وہ بصیرت میں ہیں جو ضلالت کی وادی میں بلون کی طرح نصب ہیں

۵۔ اِذَا مَعَتْ فَهْنِي بِمَسُورٍ بِلَعْنَةٍ يَحْصُلُهَا بِالْكَذِبِ كَقِيٍّ وَسَاعِدِي

جب میرے فتنے نے ایسے معمولی تو شر پر قنوت کر لی، جس کو میرے دستِ بازو محنت سے حاصل کرتے ہیں

۶۔ اَمَنْتُ تَصَارِيفَ الْحَوَادِثِ كُلِّهَا فَلَئِنْ يَازِمَانِي مَوْعِدِي اَوْ مَوْعِدِي

میں تمام حوادث کی گردشوں سے یخوت ہو گیا تو اب کیا نواز خواہ تو مجھ سے کہانیاں یا جو تنگ ملک کا دھڑکنا

۷۔ وَهَبْنِي اَتَّخِذْتُ الشُّعْرَيْنِ مَنَازِلِي وَفَوْقَ مَنَاظِرِ الْفَرَقْدَيْنِ مَصْعَدِي

اے میرے فرض کر کہ میں نے دونوں شعریں تاروں کو اپنی منزل بنالیا، اور دونوں قدرتاؤں کے اوپر میرے ماصعد

۸۔ اَلَيْسَ قِيَضِي اَكْفَلَكَ فِي دَوْرٍ هَا بَانَ تَعِيدُ اِلَيَّ خَمْسَ جَمِيعِ الْمَسَاعِدِ

پھر کیا آسمانوں نے اپنی گردش میں فیض نہیں کر لیا ہے کہ وہ ہر خوشخبری کو آخر کار برپائی کی طرف واپس دینگے

۹۔ وَهِيَ مَادَتُ دُنْيَاكَ كَانَتْ مُصِيبَةً فَوَاعِبًا مِنْ ذَا الْقَرِيبِ الْمُبَاعِدِ

جب تیری دنیا تجھے قریب ہوئی تو مصیبت بن گئی تو اے افسوس اس قریب پر جو دور ہو جائیو والا ہو

لے ش۔ بطرف، لے ش۔ صراط، لے ز۔ یصبن، لے ز کا لفظ (غلط)

لے ق۔ راضیت، لے ش۔ دنہ، ساعدی، لے ز۔ رتی (بے معنی) لے ز۔ الشعریں، (غلط)

بناست فردین شعریں چاہئے، والماء الشعری العوری وشمک الدوبی کما یحییٰ شفا اشیاء لے ش۔ دنہ، الیس الروحانی حکیمان

لے ق۔ من، لے ز۔ وشن۔ یصید۔

۱۰۔ اذاکان محصول الحیوة منیتہ فسیان حاکل ساع وقاعد

جب زندگی کا اصل موت ہے تو ہر کوشش کرنے والا، اور مینہ رہنے والا حال میں برابر ہے

۱۱۔ فیا نفس صبر عن معیلتک انما تجرد ذرا بالانقضاء القواعد

تو اسے اپنے خواہ گاہ سے مبرا کر، کہ نہ سیاروں کے گزرنے سے، اور اس کی بندیان گریز نیگی

۱۲۔ رَجِئْتُ دَهْرًا طَوِيلًا فِي الْعَاسِ اَجْ يَزِيحُ وَدَادِي اِذَا ذُو حَلَّةٍ خَانَا

میں نے ایک بڑا ناز کی ایسے بھائی کے دھڑکنے میں مرن کیا، جو میری محبت کو موت کے لکھے، جب موت خیانت کرے

۱۳۔ فَاكْمَلْتُ وَكَمَلْتُ غَيْرًا رِجْ وَكَمْ تَبَدَّلْتُ بِالْاَخِيَانِ اَحْوَانَا

تو کمزور سے الفت کی، اور کتنے غیر بھائیوں کو اپنا بھائی بنایا، اور کتنے بھائیوں کو چھوڑ کر جو دوسرے کو بنایا

۱۴۔ وَقُلْتُ لِلنَّفْسِ لَمَّا كُنْتُ مَطْلَبُهَا بِاللَّهِ لَا تَلْقَى مَا عِشْتَ اِنْسَانًا

تو دل سے مینے کہا جب اس کی طلب ناکام رہی کہ اب خدا کا واسطہ چیلک قزندہ ہے، کسی کو دوست نہ بنا

یہ آخر کے تین شعر (۱۲، ۱۳، ۱۴) صرف شہر زوری میں ہیں، مگر ابو منصور ثعالی المتوفی ۴۳۸ھ

نے تہذیب الدہم رابع میں ابوسلیم عبد العزیز بنی المتوفی ۴۲۲ھ کے حال میں اس کے شہداء

کے ضمن میں ان کو نقل کیا ہے، ابوسلیم بنی کا حال تہذیب کے علاوہ عیون الانباء لابن ابی حمیر

(جلد اول ص ۲۵۳ مصر) اور مجمع الادب، یا قوت (جلد ۴ ص ۲۴ مصر) میں بھی ہے، ان میں بنی کے

لہذا - فستان ۳۵ یہ شعر موت نقلی میں ہے، ۳۵ ش، مرحمت، ۳۵ شہر زوری کے پیش نظر سخن میں اذاما

خلتہ ہو، مگر قزوینی نے حواشی چہار مقالہ میں اس کی جگہ اذاد و خللہ نقل کیا ہے جو صحیح ہے

۳۵ نہ سہانا،

چند شعر ہیں، مگر ان میں یہ تین نہیں ہیں، مگر بہر حال ثعالیٰ کی کتاب میں ان شعروں کے ہونے سے اتنا قطعی ثابت ہے کہ یہ شعر خیام کی پیدائش سے پہلے ہی دنیا میں موجود تھے اور اس لیے ان اشعار کی خیام کی طرف نسبت نہر زوری کی غلط فہمی یا غلط بینی ہے، ترک معنف رضا توفیق بے نے ترکی میں، اور شامی عرب مترجم و دیح بستانی نے عربی میں رباعیات خیام کے مقدموں میں خیام کے پانچ اور عربی شعر نقل کئے ہیں مگر چونکہ ان کا کوئی قدیم حوالہ ان میں مذکور نہیں ہے، اس لئے ہم ان کو قسم انداز کرتے ہیں،

مگر ظاہر ہے کہ خیام جب عربی میں بھی شاعری کرتا تھا تو صرف یہی چند شعر تو اس کی ملکیت نہیں ہو سکتے، اس کے اور بھی عربی اشعار ہونگے، مگر افسوس ہے کہ وہ ہم تک نہیں پہنچے،

فارسی رباعیات

خیام کچھ بھی تھا، اور کچھ بھی ہو، مگر آج اسکی شہرت صرف اسکی فارسی رباعیات کے بدولت قائم ہے، خصوصاً آج لوگوں کو اس سے جوڑ چپی ہے وہ صرف اسلئے ہے کہ یورپ، قزقریزہ کے انگریزی ترجمہ کے بدولت اس سے وچپی لے رہا ہے، ورنہ تنہا ایک رباعی گو شاعر کی حیثیت سے مشرق میں اس نے کوئی بڑا درجہ نہیں پایا ہے،

رباعی گوئی ایک زمانہ دراز سے عجم کے مسلمان فلاسفہ اور صوفیہ کے فضل و کمال کا جزو لازم

یہی ہے اور جب سے ہماری فارسی زبان میں رباعی کی پیدائش ہوئی، جو وہ فلاسفہ اور صوفیہ کے
 انخوش میں پرورش اور نشوونما پاتی رہی ہے، ایسے ضرورت ہے کہ اس کی تاریخ پر اس سلسلہ میں
 ایک نظر ڈالی جائے اور بتایا جائے کہ تمام اصناف سخن میں سے رباعی ہی کیوں اتنی خشک
 مزاجوں کے پسند خاطر ہوئی، نیز خیام کے زمانہ تک رباعی کی صنف نے جہاں تک ترقی کی تھی اس کا
 بیان اور اسی تقریباً ان میں سے اکثر لوگوں کا حال آج ایسا جگمگا چلنے کا کام سے خیام کا کلام غلوٹا ہو گیا
 رباعی کی تاریخ فارسی کے اصناف سخن میں رباعی کو چار مصرعوں کی مختصر نظم ہوتی ہے، مگر اس کو
 میں سمندر بند ہوتا ہوا، بڑے سے بڑا فلسفیانہ خیال، دقیق سے دقیق اخلاقی نکتہ، اور سچیدہ سے سچیدہ
 صوفیانہ مسئلہ جو صفحوں اور دفتروں میں نہیں سہاتا، ان دو سطروں میں پورا کالورا دہو جاتا ہے،
 وجہ تسمیہ [رباعی عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی چار ڈالے، کے ہیں عام طور سے یہ سمجھا جاتا
 ہے کہ چونکہ یہ چار مصرعوں سے مرکب ہوتی ہے، ایسے اس کو رباعی کہتے ہیں، چنانچہ دولت شاہ
 نے تذکرہ (صفحہ ۱۰۷) میں اسکی یہی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ

ماقتلہ لفظ دینی را نگویند، گفتند کہ این چار مصرعے است رباعی می نامید گفتند (مذہب)

لیکن محمد بن قیس را دی نے جس کی تالیف و تصنیف کا محمد بن قیس سے حدود ۱۰۰ سال تک نسبت
 ہے، اپنی مشہور تصنیف المعجم فی معایر اشعار العرب مطبوعہ گلبین باغی کی ایجاد و پیدائش کے
 سلسلہ میں لکھا ہے کہ اہل عرب اس کو رباعی اس لیے کہتے ہیں کہ بحر زنج جہاں رباعی کی جاتی

لے، ابابک سعد زنگی اول بادشاہ فارس (صفحات ۱۰۷-۱۰۸) کے دربار سے اس کا تعلق تھا، مگر عرض و توانی میں یہ اس کی
 نہایت اہم کتاب ہو، سلسلہ میں گلبین بیل سیریلینڈ میں یہ کتاب چھپی ہے، اسکا ایک سلی نسخہ تاجانہ ذوق اعلیٰ لکھنؤ
 میں موجود ہے۔

ہے چار اجزاء سے مرکب ہوتی ہے، اور اسلئے اس وزن کا ایک مصرع عربی میں دو جزو کا ایک شعر ہو جاتا ہے، اور اس طرح چار مصرعون میں چار شعر ہو جاتے ہیں۔ رازمی کے اس بیان کی تائید معیار الاشعار نام فارسی عروض کی ایک قدیم کتاب (۶۴۹ء) سے ہوتی ہے، یہ کتاب مفتی سعد مرحوم راد آبادی المتوفی ۱۲۹۴ھ کی شرح کے ساتھ ہندوستان میں چھپی ہے، اس میں یہ عبارت ہے:

”قدما بران شعر بسیار گفته اند و ایشان ہر مصرع را چھمی آوردہ اند و انرا بیت می شمردہ اند مانند جز مشطور

یا بیتاے محدث از اشعار رازیان و باین سبب ترانہ (رباعی) را قدما چار بیت می گفتہ

اند و انرا چار بیت می خواندہ اند و بتمازی رباعی و در ہر چارہ کافیہ آوردن لازم می شمردہ، اما بمنزدیک

متاخران چون مربعات این اوزان متصل نیست این اوزان متروک است، و ہر بیتہ را رازین

ابیات مصرعی می شمردہ و رباعی را دو بیت می خواندہ و کافیہ شرط نمی ہنند،

اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ رباعی کا نام رباعی چار مصرعون کی وجہ سے نہیں بلکہ چار

مصرعون کے چار شعر ہو جانے کی وجہ سے پڑا ہے،

الغرض محمد رازی اور مولف معیار الاشعار جیسے قدیم محققین عروض کے بیانات سے

یہ بات تو مسلم ہو گئی کہ رباعی پہلے دو دو جزو کا ایک ایک مصرع ہو کر چار مصرعون میں چار شعر

لے لے م ۹۰۰ متعین شاعر کے قائل مولف پر فخر شریانی نے، جو مصرعون کے پہلے نمبر میں، اس کو کسی تہذیب کے بغیر محقق طوسی کی تالیف بتایا جو معلوم نہیں ان کے سامنے اس کی کیا سند ہے، دو گنی ایک شرق و مغرب کے فضلا اس منبت کے قبول کرنے میں ترو کرتے ہیں، چنانچہ علامہ عبد الوہاب قدوسی نے ص ۵۷ کے دیباچہ میں (۵) تفسیر کی ہر کہ کتاب مرغوب معیار الاشعار است و علم عروض و قوافی کہ در ۱۳۳۲ء تالیف شدہ و مصنف آن معلوم نیست و سے مفتی سعد مراد آبادی شاعر قدوسی ۱۲۹۴ء تالیف این کتاب را بخیر نصیر الدین طوسی معروف متوفی ۱۳۳۲ء نسبت دادہ است، و سے معلوم نیست اندر وی چہ قدر و اکثر دیونہ بر نفس مجوزیم لایبریری کی فارسی کتابوں کی فهرست ۱۳۲۵ء میں بھیجی ہی لکھا اور بتایا ہو کہ محقق طوسی کی تصانیف کی فہرست میں یہ نام نہیں،

ہوتی تھی اور ان چاروں شعرون کے اوخر متحد القافیہ ہوتے تھے، مثلاً

- ۱- در منزل غم فلک + مفرش مایم
- ۲- وز آب و چشم دل بر آتش مایم
- ۳- عالم چو ستم کند ستمش مایم
- ۴- دست خوش روزگارا رخوش مایم (منسوبہ دودی)

سوال یہ ہے کہ دود و جزو کا اس طرح ایک ایک شعر ہو جانا، آیا فارسی میں تھا، اور اس لیے شمس اسکو چاریتی کہتے تھے، یا عربی میں تھا، اور اسلئے اسکو رباعی کہتے تھے، مولف معیار لا شعراً نے صرف قدامہ یعنی پہلے لوگ لکھا ہے جس سے فارسی و عربی کی تخصیص نہیں نکلتی، مگر محمد بن قیس رازی نے تصریح کی ہے کہ یہ رباعی (چاریتی) کہنے والے قدامہ عربی کے شاعر تھے، کیونکہ اس کا ثبوت بنین ملتا کہ عربی کی طرح فارسی اہل عروض بھی ایک لفظ کے حروف کو توڑ کر کبھی دو مصرعون میں بانٹتے تھے،

ق
بہر حال عربی کی طرح چونکہ فارسی میں دود و جزو چار مصرعون کے چار شعر فارسی مذا
سیلم کے مطابق نہیں تھے، اس لیے اہل فارس نے ان کو دو ہی شعر قرار دیا، اور اس لیے

اس سلسلہ شعر الجموع کے وسیع الفاظ قدیر و فیض شیرانی نے تنقید کے پہلے نمبر (رسالہ اردو اور رنگ آباد دکن) میں بانی کی بحث پر دو صفحے لکھے ہیں اور معیار لا شعرا کی مذکورہ بالا عبارت کے لفظ قدامہ سے اتنی دست پیداکر لی تھو کہ یہ عربی کو یا یونانی قدیم لایام میں ایران میں، ترک خاص قسم کی نظم جو کہ چاریتی کہا جاتا تھا، لکھتے تھے، اس کے دوران عربی اور ان سے غالباً مستخرج بنین میں، بلکہ ایران ز اور مقامی محلوں میں لکھے جاتے تھے، ان میں سے ہر عربی ثبوت کا عمل جو، اہل عروض اہل موسیقی کی زبان، قابوس نامہ کا حوالہ دیتے ہیں، کہ جہان نیک معنی، جو یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ارباب فن کے یہاں یہ چیز نوپیدا تھی، اور اسلام کے بعد اہل فن کے استعمال میں آئی ہے،

اس بارہ میں جو میر خیال ہے وہ آگے آتا ہے،

اس کو دویتی ہی کے نام سے یاد کیا اور مذاق عرب پر چار شعر ہو جاتے تھے اس لئے انھوں نے رباعیہ کہا مگر پھر وہ بھی اہل فرس کے تتبع میں اسکو دوہی شعر بنا کر دویتی بھی کہنے لگے چنانچہ عربی میں رباعیہ اور دویتی دونوں کہتے ہیں،

فارسی رباعی میں متاخرین تو عموماً صرف پہلے دوسرے اور چوتھے مصرعون میں قافیہ لاتے ہیں، مگر چوتھی پانچویں صدی کے شعراء فارسی پہلے دوسرے اور چوتھے مصرعون کیساتھ تیسرے کو بھی اکثر ہم قافیہ لایا کرتے تھے، مگر اس کا قطعی لزوم ان کے ہاں بھی نہ تھا، چنانچہ رودکی، فردوسی، عفری وغیرہ کی رباعیوں میں کبھی تیسرے مصرع میں قافیہ ہے اور کبھی نہیں ہے، اور یوں کبھی کبھی قافیہ لے آتا تو سعدی جیسے متاخر کے ہاں بھی پایا جاتا ہے،

عربی کی رباعیوں میں چاروں مصرعون کا ہم قافیہ لانا اسلئے ضروری تھا کہ اس کا ہر مصرع شعر ہوتا تھا اس پر مستزاد یہ کہ بعض جدت پسندوں نے قافیہ کے ساتھ ردیف کی بھی شرط کر لی، چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچویں صدی کے آغاز میں خراسان و ترکستان کے ایک ادیب احمد بن حسین بخلیب تھے جو عربی و فارسی دونوں زبانوں کے شاعر تھے انھوں نے عربی میں رباعیان کی تھیں،

۱- قد حاضر فراقہ فقارہی واللہ

لے ناقد شعرا نے اپنے اسی پہلے سلسلہ میں یہ بے سند دعویٰ کیا ہے، جس کا مدار ساتویں صدی کی معیار لا شعرا پر ہے کہ قدامت کس حد تک کے قدامت پر چار میتی کہتے تھے، جبکہ چاروں مصرع ہم قافیہ ہوتے تھے اور اس سے نادر تر دعویٰ یہ جو کہ چار میتی کی اب کوئی مثال نہیں پائی جاتی حالانکہ ایسی رباعیان جن کے چاروں مصرع ہم قافیہ ہوں عربی کی باب الاہاب کے قدامت کے حالات میں دس بارہ سے زیادہ ہیں اور بعد کے شعرا کے بیان بھی ایسی رباعیان کی ہیں

۲۔ واستمك هجره قرارى والله

۳۔ اذرى الدولى و نهارى والله

۴۔ لم يغن عن الهوى حذارى والله

۱۔ ابللى جسدى هوى ظلو مرجانى

۲۔ قد هجن قده قضيب البان

۳۔ يا من اخف وما له من ثانی

۴۔ ما ضحك لو فككت هذا العانى

ابو الحسن علی باخرزی، المتوفی ۴۶۷ھ نے اپنی کتاب دُمیۃ القصرین ذکر کیا ہے کہ
میں نے اس سے پہلے اس طریقہ پر رباعی نہیں سنی تھی، مگر اُن سمعتِ ہذا الطریقۃ یہاں
کہ میرے والد نے ابو العباس باخرزی کی چند رباعیاں اسی طرز کی سائیں جنہیں ایک ہے

۱۔ قد صیرنی الهوى اسیر الذلۃ

۲۔ واستمکنى وما بجسمى علة

۳۔ واستاصل هجره بصبرى كله

۴۔ لاحول ولا تقوة الا بالله

عام طور سے رباعی کا وزن لاحول ولا تقوة الا بالله جو مشہور ہے، دیکھو کہ اس کی
سند کتنی پرانی ہے،

اس کے بعد باخرزی نے لکھا ہے کہ میرے باپ حسن باخرزی نے اس طرح کی بہت سی

رباعیان کہیں خمین ایک یہ ہے،

۱۔ اعطيتك يا بَد مُر عَنان القلب

۲۔ لا زلت ارضي هل لك شان القلب

۳۔ لو لم يكن الصد مرصوان القلب

۴۔ انزلتك والله مكان القلب

پھر علی باخرزی نے خود اپنی ایک رباعی لکھی ہے،

۱۔ قد ملّ هواي فافتترشت الملة

۲۔ خلّ بوصاله سيد الخلة

۳۔ ادعى كبد بسيف هجر سله

۴۔ ما اجره على سبيل الله

آپ دیکھیں کہ ان سب رباعیات کے چاروں مصرعون میں قافیہ ہیں، حالانکہ اسی
عہد کی بلکہ اس سے پیشتر کی فارسی رباعیوں میں اسکی پابندی مطلق نہیں ہے، عمارہ مروزی
جو چوتھی صدی کے اداسطہ میں تھا، کہ اس نے سامانی و غزنوی دونوں درباروں میں سرخ
پایا تھا، کہتا ہے،

گوئی کہ آفتاب بہ پیوست باقر	آن می بدست آن بت سیمین من مگر
برگ گل سپید است گوئی ببلالہ بر	وان ساغری کہ سایہ میگزندی برو

۱۔ دیتہ القصر باخرزی، مثلاً، حلب، ۱۰ باب الاباب حوفی، جلد دوم، ۱۵۰

تیسرا مصرع قافیہ سے خالی ہے،

رباعی کے دوسرے ہم | فارسی میں رباعی کا سب سے پرانا نام غالباً ترانہ ہے۔ اسدی طوسی نے جوہر
سوشہ میں موجود تھا اپنی کتاب لغت فرس میں جو فارسی کا قدیم ترین موجود لغت ہے۔ ترانہ
کے معنی دو بیٹی کے لکھے ہیں، (ملا ابرن، ۱۹۱۷ء) عربی میں دو نام پائے جاتے ہیں، رباعیۃ
اور دو بیٹی، چنانچہ قاضی ابوالحسن بن علی تنوخی المتوفی ۳۸۴ھ کی کتاب نشوار المجاہدین کباعت
کا لفظ موجود ہے، (۱۹۱۷ء مصر مرگولیتھ) اور باخترزی المتوفی ۴۶۶ھ کی دمیۃ القصر میں بھی رباعی
ہی کا لفظ ہے (۴۶۶ء حلب)

فارسی میں امیر کلیدوس نے قابوس نامہ (تالیف ۵۴۷ء) میں اپنی رباعیاں جا بجا
نقل کی ہیں لیکن ہر جگہ ان کو مختلف ناموں سے یاد کیا ہے کہیں دو بیٹی کہا ہے، اندرین
گلہ پیری مراد دو بیٹی است (۱۹۱۷ء بیہی) دوسری جگہ رباعی کہا ہے (۱۹۱۷ء) لیکن عموماً صرف
ربیت کہنے پر اکتفا کی ہے، (۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹

ترانہ ، اہل دانش طعناتِ این وزن را ترانہ نام کو دند
 و بولتی ، دشمن مجرد آنرا دوستی خوانند برای آنکہ بنائی آن بر دو بیت نیست
 رباعی ، دستور بیان را رباعی خوانند ، از ہر آنکہ بحر ہزج در اشعار عرب مرتب آتا
 آندہ است ، پس ہر بیت ازین وزن دو بیت عربی باشد ، (ص ۹۰)

قدما کے کلام میں تغزل و ترانہ کا لفظ ساتھ ساتھ آتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس
 ہمد تک تغزل کی موجودہ اصطلاح پختہ نہیں ہوئی تھی ،

رباعی کی ایجاد | اہل ادب اور اہل تذکرہ جنکا خیال ہے کہ رباعی اتفاقیہ ایجاد کا نتیجہ ہے اسکے
 متعلق ایک قصہ بیان کرتے ہیں کہ غزنین یا بھستان کے کسی شہر میں چند لڑکے گولی کھیل
 رہے تھے ، ایک گولی لڑھکتی ہوئی سورج کے پاس آئی ، اس پر خوشی کے عالم میں ایک لڑکے
 کے منہ سے بیاضہ نکلا ،

غلتان غلتان سہی روڈو تابن گو ،

اتفاق سے کوئی صاحب ذوق وہاں کھڑا تھا ، اس کو یہ وزن بہت پسند آیا اسنے
 اس کا وزن عودنی دریافت کیا ، اور پھر وہ اور شعراء میں مقبول ہو کر رواج پذیر ہو گیا ،
 یہ اس قصہ کا قدر مشترک ہے ، لیکن معجم اور تذکرہ دولت شاہ کے بیانوں میں باہم
 فرق ہے ، دولت شاہ ^(تالیف ۸۹۲ھ) میں ہے کہ یہ کچھ صفاریہ خاندان کے بانی یعقوب
 صفار المتوفی ۲۶۵ھ کا لڑکا تھا ، وہ صاحب ذوق خود یعقوب صفار تھا ، جو کھڑا اپنے
 لہ یہ منہم کی روایت کے مطابق ہے ، دولت شاہ میں یہ لکھا ہے کہ یہ لڑکا دولت شاہ کا

نصر بن احمد سامانی المتوفی ۳۳۱ھ کے دربار کا شاعر تھا جو آٹھ برس کے بن میں ۳۱۰ھ میں تخت نشین ہوا تھا، اور ہرات کے مشہور سفر میں رودکی اس کے ساتھ تھا، لیکن اگر تحقیق کا قدیم مواد ہمارے سامنے ہوتا تو اس ایجاد کی تاریخ کا پتہ اس سے بھی کچھ پہلے مل سکتا، اسدی طوسی نے جو سلطان محمود کا معاصر تھا اور جس نے ۳۵۴ھ میں گرشا نامہ نظم کیا ہے، اپنی کتاب لغت فرس میں ترانہ کے تحت میں لکھا ہے،

”ترانہ دویتی بود، فرخی گفت،

از دلاویزی و تری چو غزلماے شهید و زغم انجامی و خوشی چو ترانہ بطلب
 شهید بن حسن طخی جبکا اس شعر میں ذکر ہے امیر نصر بن احمد سامانی مذکور القدر کا معاصر تھا اور رودکی المتوفی ۳۲۹ھ نے اسکا مرثیہ لکھا ہے، شهید کی غزلوں کے بالمقابل ابو طلب کے ترانے (رباعیات) مشہور تھے، ابو طلب نام کسی شاعر کا پتہ ہم کو نہیں چلتا، فرخی جبکا یہ شعر ہے اس نے ۳۲۹ھ میں وفات پائی ہے، اسلئے ابو طلب ترانہ گو کا زمانہ اس سے تو بہر حال پہلے تھا، ایک خیال ہوتا ہے کہ ابو طلب، ابو دلف تو نہیں، مگر یہ امر سراپا تحقیق طلب ہے، اور اگر یہ صحیح ہے تو ترانہ گوئی کا زمانہ تیسری صدی ہجری کے اوائل میں پہنچ جائیگا،

باب الاباب عوفی بن حنظلہ باذغیسی کی حسب ذیل دو بیتیں ملتی ہیں جو رباعی

لہ پر و فیسر شیرانی نے تنقید شعرا لوم کے پہلے نمبر میں اس شعر کو کہین سے نقل کیا ہے، مگر اپنے متن کا ماخذ نہیں بتایا ہے جو اسدی کے متن سے بہت کچھ مختلف ہے، شیرانی صاحب لکھتے ہیں:

از دلاویزی و تری چو غزلماے شهید و زغم انجامی و خوشی چو ترانہ بطلب
 بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ پر و فیسر صاحب نے کسی متاخر ماخذ کو سامنے رکھا ہے، جس نے فرخی کے قدیم الفاظ میں متاخرین کے محاوروں کے مطابق تصرف کر دیا ہے،

البتہ اس حد تک ایک قدیم سند سے ثابت ہے کہ ترانہ عورتوں اور بچوں کا خاص راگ تھا
 کی کاؤس قابوس نامہ (صفحہ ۸۷) میں "آئین خیناگری کے تحت میں کہتا ہے،
 پس کو دوکان وزنان و مردان لطیف طبع برخی بے بہرہ ماندند کہ ترانہ گفتن پدیدار آمد،

این ترانہ را ہم نصیب آن قوم کردند (صفحہ ۱۷۱)۔

اس قدیم شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وزن کا تعلق ابتدائے بچوں اور عورتوں
 سے تھا، اور بعد کو دوسرے نازک طبع اہل فوق نے اس کو قبول کر لیا،

خیال ہوتا ہے کہ اولاً یہ وزن عورتوں اور بچوں نے پیدا کیا تھا، اور اس میں وہ گیت
 اور راگ گایا کرتے تھے، اور اہل شعر کے ہاں اس وزن کا رواج نہ تھا، مگر کسی اتفاقی واقعہ کے سبب
 سے جیسا کہ اوپر کے قصوں میں ہے کسی قدیم مشہور شاعر نے اس کو فن عروض کی بحر ہزج کی ایک
 شکل کے مطابق پا کر اس کو فن میں داخل کر لیا اور شعراء نے اس نئے اضافہ کو قبول کر کے اس میں
 تغن پیدا کیا، اور چونکہ سامانی و سلجوقی و غزنوی عہد کے شعراء عموماً ذوسانین یعنی عربی و فارسی
 دونوں کے ماہر ہوتے تھے، اس لیے عربی و فارسی دونوں میں رباعی اور دوپیتی کے نام سے
 اس کا رواج ہوا۔

ابتدائی رباعی گو | رباعی گو صوفیہ بلکہ شعراء کے ضمن میں تذکرون میں سب سے پہلا نام حضرت
 بایزید بسطامی المتوفی ۲۳۴ھ کا ملتا ہے، چنانچہ مجمع الفصحاء میں یہ تین رباعیان ان کے نام
 سے ہیں، (جلد اول ص ۶۵ تا ۶۷)۔

(تیسرا صفحہ) سیّد عبد العزیز بن ابی رعل کا نام اصفہان کے سیاسیات کے سلسلہ میں آتا ہے،

سودے تو کم کردہ نکونامی را	اے عشق تو گشتہ عارف نامی را
از صومہ بایزید بسطامی را	ذوق لب میگون تو آور و برون
وز سونخگان نصیب ماخامی با	مار احمد رہ بگوئی بدنای باد
کام دل ماہمیشہ ناکامی با	ناکامی ماچو ہست کام لوست
وندربس و پیش خلق نیکو گویش	گر قرب خدای طلبی دجو باش
خورشید صفت بامہ کس یکر باش	خواہی کہ چو صبح صادق الوعد شوی

لیکن زبان کی یہ صفائی جو اس زمانہ کے کافہ سے بہت بعید ہے، اس نسبت کی صحت میں شک پیدا کرتی ہے، اور اس شک کی تائید والدہ داعستانی کے بیان سے ہوتی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ صاحب مجمع الفصحاء نے یہ زیبا عیات نقی اودھی سے نقل کی ہیں اور اس کی نسبت والدہ داعستانی نے ریاض الشوارمین حسب ذیل خیالات ظاہر کئے ہیں:-

”راقم حروف را اعتماد بقول و ضبط نقی اودھی نیست، چہ میر مذکور بسیار کم ایہ و کم تتبع بودہ،

چنانچہ بعض باعیتات شیخ ابوسعید و بابا افضل کاشی را بنام شیخ بایزید قدس سرہ نقل کردہ،

و حال آنکہ ہج کس از متقدمین تواریخ و ارباب خبرت اہل تحقیق ذکر نہ کردہ اند کہ شیخ بایزید

شعر غیر مود نقی اودھی را بنیان بسیاری نیز بودہ، چنانچہ گاہ ہست کہ یک شعر را بنام سرہ

میں چہار کس نقل کردہ است“ (نسخہ کلکی کتب خانہ مدرّۃ اعلیٰ، در ترجمہ حکیم سنائی)

۲۔ اس کے بعد دوسرا نام رودکی المتوفی ۳۲۰ھ کا آتا ہے، چنانچہ رودکی کا جو دیوان

لہ والدہ داعستانی گونما سفر ہے، محمد شاہ کا معاصر تھا، مگر کاوش و تحقیق میں اس کا پایہ بلند ہو، جیسا کہ اسکے تذکرے سے ظاہر ہے

ایران میں ۱۳۱۵ء میں چھپا ہے۔ اس کے آخر میں ص ۱۰۸ سے ص ۱۳۱ تک رباعیات کا عنوان ہے۔ اس کے تحت میں دود و شعر کے بین منظومات ہیں جنہیں عشقیہ، حکمانہ، اخلاقی، اور خمریہ مضامین ہیں، اگر وزن و قافیہ کے اعتبار سے ان میں صرف چھ منظومات ایسے ہیں جو رباعی ہیں، اور بقیہ قطعے ہیں، وہ چھ رباعیاں یہ ہیں، —

با آن کہ دلم از غم جھرت خون ست	۱	شادی بنم تو ام ز غم افز و نست
اندیشہ کنم ہر شب و گویم یا رب		ہجرش چنین است و عاش چونت
چشم ز غمت بہر عشق کہ بگفت	۲	بر چہر ہزار گل ز بر ازم بگفت
رازیکہ دلم ز جان ہی داشت بغت		اشکم بزبان حال با خلق بگفت
ہاں نشہ جگر جو زین باغ شر	۳	بید ستائست این ریاض بدور
بیودہ مان کہ باغبانت بقفاست		چون خاک نشہ گیر و چون باد گذر
چون کشتہ بہ بنیت دولب کردہ فراز	۴	وز جان تہی قالب سر سودہ باز
بر بالینم نشستہ می گوئی بن از		ٹی کشتہ ترا من و پشیمان شدہ باز
اسے از گل سرخ، رنگ بر بودہ و بو	۵	رنگ از پے رخ رہودہ، بو از پی مو
گل رنگ شود چو روی شوئی ہمہ جوی		مشکین گردد چو موفشانی ہمہ کو
چون کار دلم ز زلف او ماندہ گرہ	۶	بر ہر برگ جان صد آرزو ماندہ گرہ
امید ز گرہ بود، افسوس افسوس		کا نغم شب وصل در گلو ماندہ گرہ

ایک اور رباعی مجمع النضر میں ہے،

در منزل غم فگندہ مفرش مایم دزآب دو چشم، دل برآتش مایم
عالم چو ستم کند شکش مایم دست خوش روزگار ناخوش مایم
حضرة الاستاذ نے مجمع الفصحاء کے حوالہ سے چھٹی رباعی شعر العجم میں نقل کی ہے، اور
ذوق شعری کی بنا پر فیصلہ فرمایا ہے کہ یہ صنائعانہ کلام رودکی کا نہیں ہو سکتا، (شعر العجم
جلد اول، احوال رودکی)

اصل یہ ہے کہ رودکی کا کلام جو متقدمین کی تصریح کے مطابق ہزار ہا شعروں پر
مشتمل تصانیع گیا، اور جو دیوان قلمی یا مطبوعہ ملتا ہے، وہ حکیم قطران کے کلام سے مخلوط
جس کا زمانہ رودکی کے سو برس بعد ہے، اس اختلاط کی وجہ سے ان رباعیوں پر بھی نقیبن
نہیں کہ وہ واقعا اسی کی ہیں،

۳۔ رباعی گوچکیمون میں پہلا نام اور مطلق رباعی گو یون میں تیسرا نام معلوم نانی ابو نصر
فارابی المتوفی ۳۳۹ھ کا مکتبہ، فارابی گو نسلا ترک تھا، مگر اس زمانہ میں عجم و ترکستان کی
عام زبان فارسی ہی تھی، اور اس کے علاوہ وہ متحد زبانوں سے واقف تھا، اسلئے

۱۔ رضاعی خان ہدایت نے مجمع الفصحاء کے دیباچہ (ص ۲) میں لکھا ہے۔
ظہر فہ ترین کہ در زمان ما اشعاری کہ بتمام ابو عبد اللہ جعفر بن محمد رودکی معروف و مشہور است
در دیوان ابو منصور قطران مسطور است، و از دست
اور چھ آگے چل کر رودکی کے حالی میں (ص ۲۳، طبع ایران) اس کو اور زیادہ وضاحت سے لکھا ہے، اور بتایا
کہ اس دیوان میں اکثر قصائد ابو منصور قطران کے ہیں، گو گوین کو نصر بن احمد سامانی مہرچ رودکی اور ابو نصر سلطان مہرچ
قطران کے درمیان اختلاط ہو گیا، تعجب ہے کہ آج رودکی کا دیوان ناچید ہے، حالانکہ سمعی کے زمانہ میں (ص ۲۳،
ص ۲۴) اس کا دیوان ایران میں عام طور سے ملتا تھا، سمعی میں ہے، الساندر دیوانہ فی بلاد الجہم (زیر لفظ
رودکی) ص ۲۹۵ تاریخ مختصر الدول ابو الفرج طبری ص ۲۹۵ بیروت،

اسکی طرف فارسی رباعیات کا انتساب غیر متوقع نہیں ہے، شہر ذرہ کی تاریخ الحکام میں ہے، اصل فارسی،

بہر حال تذکرون اور بیاضون میں اسکی طرف چند رباعیات منسوب ملتی ہیں، مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں حسب ذیل رباعیان اس کے نام سے درج ہیں،

اے آنکھ شمایر و جان دیدارید ازرق پوشان گنبد و توارید

طفلی ز شمایر در بر ماجوں است اور ابہ خلاص ہستی (؟) بگمارید

اسرار وجود خام و ناخستہ (؟) بماند و آن گوہر بس شریف ناسفہ بماند

ہر کس ز سر قیاس حرفے گفتند و آن نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند

یہی دونوں رباعیان کچھ لفظی تغیرات کے ساتھ مجمع الفصحاء میں حکیم مذکور کے حوالہ میں

(جلد اول ص ۸۳) مندرج ہیں، آخری رباعی ذرا سے فرق سے ختام کے ہاں بھی ہے،

ایک اور مجموعہ (خیابان عرفان مرتبہ محمد حسن بلگرامی) میں فارابی کے نام سے ایک

اور رباعی لکھی ہے،

از ان پیش کہ از جان فردمانی فرد آن کن کہ بنایدت پشیمانی خورد

امرو ز بکن چو می توانی کارے فردا چہ کنی چو رہیچ نتوانی کرد

فارابی صوفی حکیم تھا، اور صوفیوں کے لباس میں رہتا تھا، مگر ان قرآن کے باوجود

کوئی قدیم اور غیر مشکوک دلیل اس کے رباعی گو شاعر ہونے پر ہمارے ہاتھ میں نہیں ہے،

لے قطفی اور ابو الفرج ملطی ۲۳۵ طبع بیروت، ذرۃ الاخبار میں فارابی کے صوفیانہ کلمات بھی مذکور ہیں،

بجز اس کے کہ شہرِ زردی نے تاریخِ لکھنؤ میں اس کے حال میں لکھا ہو، ولہ اشعارِ حسنۃ حکمیۃ، اور اس کے اچھے حکیمانہ اشعار ہیں۔ اور اُس کے عربی حکیمانہ اشعار و صفون میں نقل کی گئی ہیں۔
۴۔ اس کے بعد شاعرانہ رنگ میں رودکی کے معاصر ابو شکر زبخی کا نام ملتا ہے، جس کا شمار سامانی عہد کے شاعروں میں ہے، ۳۳۳ھ میں اُس نے آفرین نامہ ایک کتاب لکھی تھی عوفی نے بابِ الاباب (جلد دوم ملاگب) میں اُس کا ذکر کیا ہے، اور شراب کے متعلق اس کے متعدد قطعے نقل کئے ہیں، اور ایک یہ رباعی لکھی ہے،

اے گشتہ من از غم فراوان تو بہت شد قامت من ز درد ہجران تو شست
اے شستہ من از فریب دستان تو دست خود بیج کسی بسیرت و شان تو بہت

۵۔ اسی عہد کا ایک اور عظیم شاعر عمارۃ مروزی ہے، جس نے سامانیہ کا آخری اور غزنویہ کا ابتدائی زمانہ پایا ہے، صاحبِ مجمع الفصحا نے اس کا سال وفات ۳۶۶ھ لکھا ہے، و صفت شراب اس کا خاص موضوع ہے، عوفی نے اسکی یہ رباعی نقل کی ہے،

اُن می بہت آن بہت بسین من نگر گونی کہ آفتاب یہ پیوست با ستر
وان ساغری کہ سایہ بگلیند نمی برد برگ گل سپید است بگوی بلالہ برد

رباعی کی بحر کے بعض قطعات بھی ہیں، جسے معلوم ہوتا ہے کہ ہنوز رباعی فن کی زبردست میں بحرِ نہیں گئی تھی، جانی نے نفحات میں لکھا ہے کہ ایک نفعہ سلطان ابوسعید ابوالخیر کو عمارۃ کا کوئی شعر سنایا گیا تو وجد کا عالم طاری ہو گیا، اور اپنے مریدوں کیساتھ وہ اسکی قبر پر گئے،

لے نفحات الاش، تذکرۃ ابوسعید،

۶۔ اس زمانہ میں دیالہ کی ایک شاخ اہل زیار کا بادشاہ شمس المالی قابوس بن وشمگیر دیلی تھا، جو ۳۶۲ھ میں تخت نشین ہوا، اہل البدائع اور سیر الملوک کی تصنیف ہے، اہل البدائع بمصر میں چھپ گئی ہے، اس میں ایک ادیب نے اس کے عربی خطوط اور رسائل جمع کئے ہیں، شمس المالی نے بعض رباعیان بھی کہی ہیں، الباب الاباب سے یہ رباعیات ان نقل ہیں،

محل شاہ نشاط آمدے میسر ب	زان روی بدین دو میکم عیش طلب
خواہی کہ بدین بدانی ای ماہ برب	گل رنگ بخت در دوی رنگ لب
شش چیز در آن زلف تو دار و دامن	پس و گروہ بند و خشم تاب و شکن
شش چیز دیگر از آن نصیب دل من	عشق و غم و درد و رنج و بیمار و خرن

حکیمانہ تصوف کا آغاز دیلمیوں کے زیر سایہ ہوا، جو ۳۲۱ھ سے لیکر ۴۲۹ھ یعنی سلجوقیوں کی پیدائش تک برسر عروج رہے، اس بنا پر تصوف کی حکیمانہ رباعی جو چوتھی صدی کے وسط میں پیدا ہوئی تھی، شمس المالی کی شہادت سے جو چوتھی صدی کے وسط کی تصنیف ہو، ثابت ہے کہ دیالہ کے عہد میں صوفیانہ رباعیان مجلس سماع کو گرم کرتی تھیں،

چوتھی صدی کے اواخر میں غزنوی دور آیا، اس دور کے سلطان اور شعرا میں مختصر ہنگامی واقعات مثلاً شکریہ، معذرت، شکایت، فقر، تہمت، اور دوسرے ہنگامی واقعات کی نئی نظمیں یہ صنف سخن کرتی نظر آتی ہے، غزنویہ کا آغاز ۴۳۱ھ میں ہوا، اور اس کے عروج کا ستارہ سلجوقیہ کے آفتاب اقبال کی روشنی میں ۴۲۹ھ میں چھپ کر رہ گیا، تاہم غزنین اور ہندوستان

مین اسکی چمک نمایان رہی، غرقوی دور کے شعرا مین سے غمیری المتوفی ۳۲۱ھ اور عجمی المتوفی ۳۲۲ھ کے ہاں رباعیان کثرت سے ہیں، مجمع الفصحاء مین غمیری کی بیس رباعیان درج ہیں، مگر وہ زیادہ تر انھین ہنگامی واقعات اور حسن و عشق کے مضامین کی ہیں، البتہ عجمی المتوفی ۳۲۲ھ کی رباعیات خاص نوعیت رکھتی ہیں، ان مین عشق حقیقی و مجازی کی معتدل ترکیب پائی جاتی ہے، مجمع الفصحاء مین اسکی دس رباعیان ہیں جنھین سے چار خمریہ بیان نقل ہیں،

صبح است و مباحثک نشان میگزرد	دریاب کہ از کوئے فلان میگذرد
برخیز ز چرخ پی کہ جهان میگزرد	بوی بستان کہ کاروان میگذرد
در جسم پیالہ جان روانست روان	در روح مجسم آن روانست روان
در آب نمرده آتش سیال است	در درج بلور لعل کانت روان
آن جسم پیالہ بین بجان آستن	ہچون سمنی بارغوان آستن
نی فی غلظم پیالہ از غایت لطف	آبے ست آتش روان آستن
از شرب مدام ولاف مشرب توبہ	وز عشق بستان سیم غمغوبہ
در دل ہو س مشرب ویرب توبہ	زین توبہ نادرست یارب توبہ

اس عمدہ کاربائی گو حکیم ابوعلی سینا المتوفی ۳۲۵ھ ہے، اس نے متعدد حکیمانہ رباعیان کہیں جو تذکرہ دن اور سفینون مین مذکور ہیں، ان مین سے بعض ختام کے نام سے بھی ملتی ہیں، ڈاکٹر ایٹھے (ETHE) نے ۱۷۵۷ء مین ابن سینا کی بارہ رباعیوں کو جمع کر کے چھپوایا ہے،

جمع انصاریں اسکی یہ پانچ بُبایان ہیں،

دل گرچہ درین باد یہ بسیار شافت

یکوی ندانت ولی موسی شکافت

اند دل من ہزار خوشید بتافت

آخر بکمال ذرۂ راہ نیافت

با این دوسہ نادان کہ چنین می دانند

از حق کہ دانا ہے جهان آمانند

خر باش کہ این جماعت از فرط خری

ہر کو نہ خراست کا فرش می خوانند

کفر چو منی گزاف و آسان نہ بود

محکم تر از ایمان من ایمان نہ بود

در دہر چو من یکے دآن ہم کا فسر

پس در ہمہ دہر یک مسلمان نہ بود

از قعر گل سیاہ تا اوج زحل

کردم ہمہ مشکلات گیتی را حل

بیرون جستم ز قید ہر مکر و حیل

ہر بند کشاہ شد مگر بند اجل

ای کاش بدانی کہ من کیستی

سرکشہ بعالم از پیے چہیستی

گر مقبل آسودہ و خوش زبستی

در نہ بہرہ زار دیدہ بگریستی

مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں ایک دور باعیان اور بھی ہیں، مگر وہ عمر ختام اور

محقق طوسی کے منوبات میں بھی ہیں، اوپر کی پانچ رباعیوں میں دوسری تیسری اور

چوتھی، ختام کے مجموعہ میں بھی ملتی ہیں،

سہ دارالمصنفین کے کتب خانہ میں شعراء کے کلاموں کا ایک نہایت عمدہ منظم قلمی انتخاب ہے، یہ نسخہ نہایت خوشخط ہے اور اس قرینہ سے کہ اس میں شیخ علی حوزین المتوفی سنہ ۱۱۷۱ کے نام کیساتھ ستمہ و مدظلہ ہے، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے زمانہ میں مرتب ہوا تھا، اس میں سلاطین و وزراء، اہل علم و حکماء اور عام شعراء کے طبقوں کی تقسیم سے ہر قسم کا منتخب کلام جمع کیا ہے، اس مجموعہ کا حوالہ آئندہ صفحوں میں بھی آتا رہیگا،

غزنوی دور میں سلطان محمود کے زمانہ میں مشہور صوفی شاعر شیخ ابوالحسن خرقانی
 المتوفی ۵۲۵ھ کا ظہور ہوا، یہ پہلی مقدس ہستی ہے جس نے رباعیات کے پردہ میں عشق
 حقیقی کے مضامین ظاہر کئے، ہمارے مجموعہ منتخبات مجمع الفصحاء اور آتشکدہ میں انکی متعدد
 رباعیات ہیں، ہمارے مجموعہ میں یہ رباعیات شیخ کے نام سے ہیں،

تا گبر نشی، با تو بتے یا ر بنو در گبر نشی از ہر بتے عارب نو

آنرا کہ میان بستہ بر تار بنو آنرا بمیان عاشقان کار بنو

روزم بکمال بے تو بگذشت گذشت شب ہم بخیاں بے تو بگذشت گذشت

یک چشم زدن مے تو نہ بودم ہرگز اکون مہ و سال بے تو بگذشت گذشت

سودائے سر بے مرد سامان یک سو اندیشہ خاطر پریشان یک سو

بے مہری چرخ وجود و روان یک سو اینہا ہمہ یک سو، غم جانان یک سو

ای سینہ بیا طرح فغان اندازیم افسانہ عشق در میان اندازیم

تا از دل ما خبر رسانند بیار دل بر سر راہ کاروان اندازیم

والہ داغستانی نے صرف پہلی رباعی نقل کی ہے، اور اس کی زبان کی بنا پر یہ لکھا ہے:

» رباعیات دیگر ایشان نیز بہین سیات آیمختہ زبان پہلوی است « (در ترجمہ ابوالحسن خرقانی)

مجمع الفصحاء میں دو رباعیات اور ہیں:-

اندوست کہ دیدنش بیا را دید چشم بے دیدنش از گریہ نیسا دید چشم

مارا ز برائے دیدنش با دید چشم گردوست نہ بنید بحبہ کارا دید چشم

اسرارِ ازل را نہ تو دانی و نہ من
دینِ حریف مستمانہ تو خوانی و دین
ہست از پسِ پردہ گفتگوی من و تو
گر پردہ بر افستد نہ تو مانی و دین
ایک اور رباعی اُن کی طرف منسوب ملتی ہے،

گویند مرا کہ مئی پر ستم ہستم
گویند مرا فاسق و ستم ہستم
در ظاہر من نگاہ بسیار کن
کاند باطن چنانک ستم ہستم
چھٹی رباعی ختام کے اکثر نسخوں میں موجود ہے، اور ساتویں بھی دینہ اور کاویانی کے
نسخوں کے روسے ختام کی ملکیت میں داخل ہے، اور پہلی رباعی کی زبان بقیہ رباعیوں سے
الگ ہے، جو قابلِ کاٹ ہے،

نفحات الانس جامی کے تخلص سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ ابوالحسن خرقانی سے پہلے شعرِ بندہ
اس ساز کو عربی نے میں چھڑتے تھے، کہ ان سے پہلے فارسی کا کوئی ترانہ خوان صوفی نظر نہیں آتا
الایہ کہ بازیدِ بسطامی کی طرف چند مشکوک رباعیان منسوب ہیں جنکی حقیقت ظاہر کجا چکی ہے،
اسی زمانہ میں شیخ کا معاصر یا باطاہر ہمدانی المتوفی ۷۸۴ھ دیا بقول براون بقیاسِ دوا
راۃ الصدور بعد ۷۸۴ھ ہے، یہ تفسیری فرقہ کا درویش تھا، اسے کی دہمقانی بولی میں یہ بیان
کما کرتا تھا، اسکی رباعیوں کا مجموعہ موجود ہے، اور چھپ بھی گیا ہے، یہ پہلا مستقل مجموعہ رباعیات
کا ہے، جو اسوقت ہمارے سامنے موجود ہے،

اس کی دُورِ باعیان یہ ہیں:-

نصیحت می کرم سودش نبی بو

دے دارم کہ بہودش نمی بو

بیادش می دہم نش میرہ باد بر آذری نهم دودش نمی بو

نیسے کزین آن کا کل آید مرا خوش تر ز بوی سنبل آید

جو شو گریم خیالت را در آغوش سحر از بستم بوسے گل آید

اس کے بعد سلطان ابو سعید ابو الخیر صوفی المتوفی ۷۸۷ھ آئے ہیں، جنکی رباعیاں عشق حقیقی کی تیز و تند شرب سے لبریز ہیں، ان کی رباعیوں کے بھی کئی ادیش شرق و مغرب میں شایع ہو چکے ہیں۔

اس سلسلہ میں ایک اور قابل ذکر ہستی بابا افضل الدین فضل کاشانی ریاشی اہکی ہے۔ یہ ایک فاضل و حکیم صوفی تھے، ایک بیان کے مطابق یہ سلطان محمود غزنوی المتوفی ۷۴۱ھ کے معاصر تھے، اور دوسرے بیان کے مطابق یہ محقق طوسی المتوفی ۷۶۲ھ کے معاصر تھے،

لہذا آزاد مگر ای نے برعینا میں لکھا ہے کہ یہ سلطان محمود غزنوی کے معاصر تھے، اور سلطان ان کو ایران سے اپنے ساتھ لایا تھا، اور وہ مدت تک غزنو میں مقیم رہ کر پھر اپنے وطن بلوچ کو واپس گئے، ان میں رازی نے ہفت اقصیٰ میں غونی کے حوالے سے لکھا ہے کہ بابا کا شاگرد تھا، سلطان نے جب بابا کو قید کر دیا تو بابا نے سلطان کی مدح میں قصیدہ لکھ کر بادشاہ کی رسالت سے پیش کیا اور اپنی پائی، مگر غونی کی باب الالباب میں یہ بیان مجھے نہیں ملا، لیکن یہ کہ اسکی کسی اور تصنیف میں یہ ذکر ہوا دوسری طرف آؤرتے آتشکدہ میں لکھا ہے کہ بابا خواجہ نصیر طوسی اور ہلاکو کے معاصر تھے، اور خواجہ نے تاتاریوں کے ہارنے میں اللہ تعالیٰ کی کیا مصلحت ہے، اس سوال کو ایک رباعی میں نظم کر کے بابا کے پاس بھیجا تھا، اور بابا نے اس کا جواب دیا تھا، مگر خواجہ کی طرف سے اس کا حوالہ دیا گیا ہے، و حقیقہ کے حقائق میں ہی، ہر آیت نے مجمع الفصحاء میں ذکر فرمایا ہے کہ یہ خواجہ نصیر کے معاصر تھے، بلکہ یہی افواہ نقل کی ہے کہ وہ خواجہ نصیر کے خاوند تھے، اور دلائل درخشاں نے نقل کیا ہے کہ خواجہ نصیر بابا کے ہمراز و خاوند تھے،

بہر حال ان دو مختلف تصریحوں کے مطابق ان دونوں زمانوں میں ذہانی سویرس کا فضل ہو جاتا ہے، مگر وہ بقول آزاد سلطان محمود کے معاصر تھے، نو چوتھی صدی کے اوائل یا پانچویں صدی کے اوائل میں تھے، اگر بقول آخروہ مدت خواجہ نصیر طوسی کے معاصر تھے تو ساتویں صدی ہجری کے اواسط میں ان کو ماننا پڑے گا،

بابا کی رباعیات کا انتخاب سب سے زیادہ والدہ اعظمی نے کیا ہے چنانچہ پانچ مضمون میں انکی رباعیان نقل کی ہیں، ہمارے مجموعہ منتخبات میں بھی انکی بہت سی رباعیان ہیں، یہ تمام اسرارِ تصوف اور روحِ حقیقت کے بیان میں ہیں،

ان کے کلام میں بھی ختام کے رباعیات کا تناسب موجود ہے،

۱۲۹ء میں نیشاپور کے مطلع سے سلجوقی دور کا آفتاب طلوع ہوتا ہے، سلجوقیوں کا زمانہ صنفِ سخن کے اوج شباب کا زمانہ ہے، اس عہد میں رباعی گوئی مسلمانین، و زرار، امراء و علماء، حکماء اور عام شعرا کا دھبہ مشعل ہو جاتا ہے، اسی میں سوال و جواب ہوتے ہیں، حسن و عشق کی روداد بیان کی جاتی ہے، مناظر قدرت کی تصویریں کھینچی جاتی ہیں، اہ باد و ساعز کی نئی نئی تشبیہوں کے مرتعے تیار کئے جاتے ہیں، اس عہد میں ہر قسم کی عشقیہ، تخریب، حکیمانہ اور تصوفیانہ رباعیات کے دفتر کے دفتر ملتے ہیں، یہی زمانہ ختام کی رباعیوں کا ہے،

اس زمانہ کے مشہور رباعی گو یوں میں سلجوقی صبار کے کاتب اویب و شاعر و نذیم علی بن جن باخر زری کا نام ہے، جو تیمتہ الدہر اور جریۃ القصر کے ذیل دمیۃ القصر کا مصنف ہے جو اس عہد کے عربی شعرا کا تذکرہ ہے، ۱۲۹ء میں اپنے ایک محبوب غلام یا حریف دوست کے ہاتھ سے مارا گیا، یہ عربی و فارسی دونوں زبانوں کا ادیب و شاعر تھا، عربی دیوان کیساتھ فارسی

سلجوقی میں اس کا سال ۵۸۰ قمری لکھا ہے، اگر ان حکمران میں مشتمل ہے، جو بنی نے، انکی کثرت ابوالقاسم تائی، دیوان میں حکمران میں ابوالحسن و دمیۃ شہل میں عوفی کا بیان ہے جو کہ خود باخر زری نے اپنی کتاب میں آخر میں اپنے معاصرین کی جو فہرستیں شامل کی ہیں، ان میں سے ایک میں اسکو ابوالقاسم لکھ کر خطاب کیا گیا ہے، (دمیۃ القصر، ص ۳۱۲، مطلب) سیف الدین باخر زری دوسرے ہیں، جو صوفی شاعر تھے، اور نجم الدین کرمی کے مرید تھے، مشتمل وہ میں وفات پائی یہ بھی رباعی کہتے تھے، اور ان کی بھی بعض رباعیاں ختام کی رباعیوں کے ساتھ منسلک ہیں،

دیوان بھی یادگار چھوڑا، عوفی نے زیلاب الباب میں اس کے تذکرہ میں (جلد اول ص ۷۰) لکھا ہے کہ اس نے اپنے فارسی رباعیات کا ایک مجموعہ بھی ترتیب دیا تھا جس کا نام طرب نامہ رکھا تھا اور جو حروف بحم کی ترتیب پر مرتب ہے، عوفی نے اس کا ایک نسخہ بخارا کے کتب خانہ سرسبز میں بیچا تھا۔
 باختری ایک بادہ پرست، سرخوش، امیرون اور بادشاہوں کی مجلس انس کا ذیہم تھا۔
 تھا اور خود اپنی کتاب میں اس نے اپنے جرم کا ہلکا سا اعتراف کیا ہے، بہر حال اسی کا اثر تھا کہ اسکی رباعیان بھی تا سترست و سرخوش ہیں، اور صرف عیش و طرب کی مخلوق کے موزوں قرار دیے ہیں، عوفی نے اسکی وہ چند رباعیان نقل کی ہیں، جو طرب نامہ کے مطالعہ کے بعد اس کو زبانی یاد رہ گئی تھیں،

بیر امن روز غیرگون شب دارد	۱	زیرد و فکری و دود کو کب دارد
بر سر رخ گل از غایب معرب دارد		۱
برگردن خویش بستہ عقد گسر		۲
گوئی غم عشق جلوہ کرد ای دلبر		۲
زان می خواهم کہ خرمی را سبب است		۳
سرخ است چو عتاب و دلب غب است		۳
خشم تو اگر باز ندارد ز تو جنگ		۴
بنشینم اگر کار بناست و بننگ		۴

الطیاب الالباب عوفی جلد اول ص ۷۰

تیسری رُبَاعِی خَیام کے بعض محبوبوں میں بھی داخل ہے، باخزری کا ایک دوست اور عزیز و ہمدوم ہم پیالہ محمد بن ابی نصر ہے، باخزری نے اسکی نسبت اپنے تذکرہ میں لکھا ہے، وَلَمْ رُبَاعِیًا بِالْفَارَسِیَّةِ وَاخْتِرَاعَاتِ فِیْهَا دَقِیْقَةٌ فَارَسِیُّ کِی رُبَاعِیَّانِ نَقْلَ نَمِیْنِ کِی ہِن، مگر عربی اشعار نقل کئے ہین، جو تاتر، سور و ساز اور زنگ و مستی ہین،

عربی نے نلباب الالباب کی پہلی جلد میں سلاطین غزنویہ اور امراء چغانیہ (جو غزنویہ کے زیر اثر تھے) اور امراء جرجان کی بہت سی رُبَاعِیَّان (باب اول در لطائف اشعار ملوک کبار) نقل کی ہین، مگر یہ زیادہ تر سنجامی واقعات کے ذکر و بیان میں تقریبی حیثیت رکھتی ہین، البتہ ان میں سے ایک شخص خاص ذکر کے قابل ہے، اور وہ شمس المعالی قابوس کا پوتا ناصر المعالی کیسکاؤ ہے، جو ۵۳۵ھ میں حکیم خَیام کا معاشر تھا، یہ ایک سخن سنج و سخن فہم امیر تھا، اُس کے اشعار تذکرہ میں مذکور ہین، مجمع الفصحاء میں اسکی دس اخلاقی اور عشقیہ رباعیاں لکھی ہین، اور اُس نے خود بھی اپنی کتاب قابوس نامہ میں جا بجا اپنی بہت سی رباعیاں درج کی ہین، جنکو اگر جمع کیا جائے تو چند صفحے ہو جائین، مگر یہ زیادہ تر عشقیہ ہین، مثلاً

ہر آدمی کہ حقی و ناطق باشد باید کہ چو عذر او چو دامن باشد

مردم نبود ہر کہ نہ عاشق باشد ہر کو نہ چنیں بود منافق باشد

عبد سلجوقی کے حکماء اور صوفیہ میں تین نام خاص قابل ذکر ہین، ان میں پہلا نام شیخ الاسلام ابو اسماعیل عبداللہ انصاری کا ہے، جن کی ۳۹۵ھ میں ولادت اور ۴۸۵ھ میں وفات ہوئی

لے دیتے انصاری ۲۶۵، طب لے ابن اثیر واقعات ۳۸۵ و تذکرہ الخلفاء دہلی جلد ثالث ص ۳۵، ۳۵۵، حیدرآباد و طبقات الخلفاء ابن رجب ص ۱۱۱

یہ اس حمد کے مشہور رباعی گو صوفی ہیں، ایہ مذہب انجیلی اور مشربا صوفی تھے، عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے، جو زیادہ تر عجز و تعصیر طلب مغفرت، نصیحت و موعظت اور مناجاتوں پر مشتمل ہیں، انہی نے مذکورہ اصفا میں اور ابن رجب حبلی نے طبقات النجباء میں ان کا مفصل ذکر کیا ہے، منازل السائرین تصوف میں انکی مشہور کتاب ہے، فارسی میں ان کی مناجاتیں بہت دلکش ہیں، اسی سلسلہ میں ان کی رباعیاں بھی ہیں، جنکا نمونہ یہ ہے، دوسری رباعی مجموعہ منتخبات دارالمحققین میں اور بقیہ تین مجمع النضرین میں۔

عیب است ہندگ بر کشیدن خود را	۱	وز جہان خلق برگزیدن خود را
از دمک دیدہ بیاید آموخت		دیدن ہمہ کس را و ندیدن خود را
عوم چون بود، چو بید آوردم	۲	روی سیمہ و موی سپید آوردم
تو خود گفتی کہ نا امید کی کفر است		فرمان تو بردم و امید آوردم
شرط است کہ چون مرد درہ در دشوی	۳	خالی تر و ناخیز تر از گردشوی
ہر کوز مراد گم شود مرد شود،		لفگن الف مراد تا مرد دشوی
دی آدم دنیا داز من کاے	۴	وامر وز من گرم نشد بازارے
فردا بروم بے خبر از اسرارے		ناآمدہ بہ بود ازین بسیارے

خیام اور عبداللہ انصاری کی بعض رباعیاں بھی باہم مخلط ہیں، دوسری رباعی کو احمد علی سندیلوی نے مجمع الغرائب (۱۳۱۵ء) میں شیخ شرف الدین محیی منیری کے نام سے لکھا ہے، اُنکے بعد دوسری قابل ذکر آری امام محمد غزالی التوفی ۵۰۵ھ کی اور تیسری اُن کے بھائی امام احمد

غزالی، متوفی ۵۰۵ھ کی ہوا امام محمد غزالی کا ایک خطہ اوقین رباعیان مجمع الفصحاء میں ہے، رباعیان
حسب ذیل ہیں۔

کس راپس پرہ فقار اہ نشد وز ستر قد ز بیج کس آگاہ نشد

ہر کس ز سیر قیاس چیزے گفتند معلوم نگشت دفعہ کوتاہ نشد

ما جامہ نمازی بسر خم کر دیم و زناپ خرابات تبسم کر دیم

شاید کہ درین میکند دریا بجم آن یار کہ در صومعہ ہا گم کر دیم

خاک در کس مشوکہ گردت خوانم گر خود ہمہ آتش کی سہرت خوانم

تائشہ خرمی بخلق محتاج تری سیر از ہمہ شوتا سہر مردت خوانم

پہلی اور دوسری رباعیان خیام کے بعض نغون میں بھی ہیں، (دیکھو مطبوعات ملی)

امام احمد غزالی صوفی صافی تھے، مجمع الفصحاء میں ان کی تین صوفیانہ رباعیان ہیں،

یہ تمام انتخاص خیام کے معاصرین تھے،

اسی عہد کے ایک اور صوفی شاعر ہیں، جنکا نام اس سلسلہ میں اب تک نہیں لیا

گیا ہے، اور وہ شیخ احمد بدلی سبزواری ہیں جو ۵۲۵ھ میں سلطان تکش خوارزم شاہ کے عہد

میں موجود تھے، مصنف جہان کشانے ان کا ذکر ان لفظوں میں کیا ہے :-

”چون کار اہل سبزوار با منظر ارسید و لمجا و غریب نہ بود شیخ احمد بدلی کہ از ابدال زمانہ بود و

در علوم دینی و حقیقی بیجا نہ و اور ادھ حقائق اشعار است از غزل رباعیا و ترا

لے مستوفی نے تاریخ گریہ میں مثلث کے سلسلہ میں آگاہ غفر ذکر کیا جو درمست گب، احمد کھانہ محمد بن بدلی سبزواری بتایا ہے،

آخری فقرہ جہان کش کے دوسرے نسخہ میں جو مطبوعہ نسخہ کے حاشیہ پر ہے، حسبِ قیل ہی،
 ”و اور در حقائق اشعار و رباعیات و رسائل بسیار است“
 اس کے بعد یہ ہے،

”و این رباعی اور است“

ای جان اگر از غبار تن پاک شوی تو روح مقدسی بر افلاک شوی
 عرش است نشین تو، شمرست باوا کائی و مقسم خطہ خاک شوی
 مگر یہ رباعی بتغیر ختام کے سنون میں بھی موجود ہے،

اس صدی کے آخری قابل ذکر بزرگ شیخ فرید الدین عطار (السنونی) (۷۲۰ھ) ہیں،
 قصائد اور مثنویوں کے علاوہ رباعیات بھی بہت کی ہیں، جنکے مجموعہ کا نام مختار نامہ ہے،
 اس کے بعض دیباچوں میں ہے کہ شیخ نے دس ہزار رباعیات کی تھیں، جن میں سے پانچواں
 انتخاب کی ہیں اور پھر ان کا بھی انتخاب کر کے یہ مختار نامہ لکھا، شیخ نے اسکا ذکر اپنی مثنوی
 خسرو نامہ میں اس طرح کیا ہے،

بخاطر داشت از تصنیف داعی ہمہ مختار نامہ از رباعی

بہر حال عطار کی رباعیات بکثرت موجود ہیں، اور مختار نامہ کلیات کے ضمن میں چھپا
 بھی ہے یہ رباعیات زیادہ تر وحدۃ الوجود، حقیقتی، اور دوسرے صوفیانہ مسائل پر ہیں، ان
 چھ رباعیات عطار اور ختام کے درمیان مابہ النزاع ہیں،

حکام اور صوفیہ نے رباعی کو کیوں اختیار کیا، ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حکام اور صوفیہ نے تمام اصناف

سخن میں رباعی کو کیوں اپنے لیے مخصوص کیا؟ اس کا جواب جہاننگ مجھے معلوم ہے، اب تک نہیں پایا گیا ہے، میں نے جہاننگ چھان بین کی، حسب ذیل نتائج سامنے آئے،

۱۔ اس وقت تک شاعری کے جو اصناف رواج پذیر تھے، وہ قصیدہ، مثنوی اور قطعہ تھے۔ قصیدہ میں تیس چالیس بلکہ اُن سے بھی زیادہ شعر ہوتے تھے، اور وہ عموماً مدح و ہجو میں کام لیا کرتا تھا۔ شروع میں تشبیب ہوتی تھی، حسین حسن و عشق کی روداد، یا مناظر قدرت بیان کئے جاتے تھے، مثنوی رزم و بزم کے مسلسل واقعات و حکایات کیلئے مخصوص تھی، قطعہ میں مختصر واقعات نظم ہوتے تھے، گویا استاد فلسفہ کے خیالات قصیدوں، قطعوں اور مثنویوں میں بھی ادا کئے گئے، سب سے پہلے فلسفی شاعر حکیم ناصر خسرو المتوفی تقریباً ۵۰۰ھ نے ہر قسم کے فلسفیانہ خیالات قصیدوں ہی میں ادا کئے ہیں، تاہم حکمت و تصوف کے اچھوتے خیالات ایک نئی صنف سخن کے طالب تھے، تاکہ حسن و عشق کی روداد اور مدح و بزم کی حکایات سے تصوف و حکمت کے حقائق ظاہری و باطنی ہر طرز سے علیحدہ ہو جائیں،

۲۔ حکماء اور صوفیہ پیشہ در شاعر نہ تھے، اُن کے شب و روز کے مشاغل کچھ اور تھے، شاعری ان کا پیشہ نہ تھا، اس لیے ان کے ذہنی خیالات کی تحریر و ترتیب کے لیے قصائد و مثنوی کے طویل الاشعار اصنافِ سخن کار آمد نہیں ہو سکتے تھے، نہ اُن کے پاس تعلیم و تصنیف و مطالعہ یا ذکر و فکر عبادت سے اتنا وقت نکل سکتا تھا، کہ وہ قصیدہ یا مثنوی تصنیف کرنے بیٹھے کبھی سانس لینے کے لیے وہ کچھ کہہ لیتے تھے، اور اتنی تھوڑی دیر میں چار مصرعے لکھ کر الگ ہو جاتے تھے، اور پھر اپنے مشاغل میں لگ جاتے تھے،

۳۔ قصیدہ اورثنوی میں مسلسل واقعات نظم ہوتے ہیں، اور غزل بحیثیت ایک مستقل صنف سخن کے اب تک پیدا نہیں ہوئی تھی، جس میں معنی کے لحاظ سے ہر شعر بجائے خود مستقل ہوتا ہے۔
 اہل اہل اسماعیل المتوفی ۶۳۳ھ نے اس طرز کا آغاز کیا، اور شیخ سعدی المتوفی ۷۹۹ھ نے اس کو مکمل کو پہنچایا، اس لیے فلسفہ و حکمت کے مختصر متفرق خیالات کے لیے رباعی کے سوا کوئی چیز اس وقت موجود نہ تھی،

۴۔ فارسی میں اسلام کے بعد موسیقی کا رواج سامانی درباروں میں شروع ہو چکا تھا، مگر یہ معلوم نہیں کہ فارسی میں گایا کیا جاتا تھا، قصیدہ اور ثنوی گانے کی چیز نہ تھی، غزل پیدا نہیں ہوئی تھی، البتہ چھوٹی بحر وں کے مختصر قصیدے جنکو متاخرین کی اصطلاح میں غزل کہہ دیجئے، گائے جاسکتے تھے جس طرح کہ رودکی نے اپنی یہ نظم "بوی جوی مویان آید ہی جسمین سات شعرین" امیر نصر سامانی کے سامنے گائی تھی، مگر ایسی نظمیں کم ہوتی تھیں، میر خیال ہے کہ غناد موسیقی کے کام میں اس وقت اکثر یہی رباعی آتی تھی، صوفیہ جو سماع کے شائق تھے انکے لیے اسی سبب سے رباعی موزون تھی، غالباً یہی وجہ ہے کہ شروع شروع میں رباعی کو ترانہ (دراگ) کہتے تھے،
 محمد بن قیس رازی (موجود ۳۹۳ھ) مصنف معجم فی معاییر شعرا بحجم کی حسب ذیل عبارت سے یہ بات موضح ہوتی ہے،

و کلم آن کہ نشد و نشی و بادی و بانی آن وزن کو دے بود نیک موزون و دلبر و جوانی سخت ناز و

آن را ترانہ نام نهاد و بایہ فقہ بزرگ را شعر بجان داد و ہما ناطع ابلع این وزن، ہرچ میزان

بودہ است کہ خاص و عام مقولہ این نوع شدہ اند، عالم و عامی مشغوب

این شعر مشتمل بر زاهد و فاضل و آرد آن نصیب، صانع و طالع را بدین رغبت، که طبع جانے کہ نظم از تر شستند
 و از وزن و ضرب خبر ندارند، بیست و تیرانه در قصه آینه مرده دلائے که میان سخن موسیقار و نیت
 سحر فرق نکنند، و از لذت باغ چنگ هزار فرنگ دور باشند، برد ویتی جان بدهند بسا و خرقانہ
 کہ بر ہوس ترانہ در دو بلبل خانہ عصمت خود در ہم شکست، بسا سخی (خاتون) کہ بر عشق و دینی تار و پود
 پیراہن عفت خویش بر ہم گسست و بحقیقت سیح وزن از اوزان مبتدع و اشعار مختراع کہ بلند
 تحلیل احداث کرده اند بدل نزدیک تر و در طبع آویزندہ تر ازین نیست، و حکم آنکہ از باب صناعت
 موسیقی برین وزن الحان شریف ساخته اند و طرق لطیف تالیف کرده، و عادت چنان
 رفتہ است کہ ہر چہ از ان ضمن آیات تازی سنانہ ترا قول خوانند و ہر چہ بر مقطعات پارسی باشد
 از غزل خوانند، اہل دانش لطواریات این وزن را ترانہ نام کردند (ص ۸۹ و ۹۰)

سلطان محمود غزنوی (۳۹۱-۴۲۱ھ) کی مجلس نشاط میں ایاز کی زلفوں کے کٹنے اور
 سلطان کے منہ میں ہونے اور غصہ کی فی البدیہہ رباعی پڑھنے کی داستان نظامی عروضی نے
 چہار مقالہ (۵۵۵ھ) میں بیان کی ہے، سلطان نے اس رباعی کو پسند کیا، اور غصہ کی کاٹنے
 موتیوں سے بھر دیا، اس وقت مجلس نشاط پھر مرتب ہوئی، اور موسیقی نوازوں نے غصہ کی
 کی اسی رباعی کو گانا شروع کیا،

کے عیب سر زلفت از کا سن است چہ جائے نیم نشستن و کا سن است
 جای طرب و نشاط دمی خوا سن است کا را سن سر و ز پیرا سن است

سلطان حسین الدولہ محمود بابا این دو مثنوی بغایت خوش افتاد و بفرمودہ جو اہر بیاد و دوسہ بار پڑھا

ایک رباعی کمر مطرب سے اُس کے گانے کی فرمائش کی،

آن روز کہ ماریت کین افزایم واز دشمن مملکت جہان پروایم

شیرے زدہانہ گر نماید وندان دندانش بگر زرد دہان اندلیم

اس کو سکر سلطان کا مکر رہا جاتا رہا، اور شاعر کو انعام سے سرفراز کیا،

یہ دربارِ سلطانی کی مثالیں ہیں، صوفیوں کی خانقاہوں میں رباعی کا نغمہ اس سے بھی

زیادہ پہلے سنائی دیتا ہے، انشور الحاضرہ و اخبار المذکرہ جو قاضی ابو علی حسن تنوخی المتوفی ۳۸۴ھ کی تصنیف ہے، اس میں ایک واقعہ کے ضمن میں ہے،

حضرت ابو احمد عبد اللہ ابو احمد عبد اللہ بن عمر حارثی میرے پاس

ابن عمر الحارثی و عندی آئے، اور اُس وقت ایک صوفی میرے

صوفی یتر لہ بشی من الیائہ پاس بیٹھا ہوا کچھ رباعیاں گارہا تھا،

یہ واقعہ ظاہر ہے، کہ مصنف کے سال وفات ۳۸۴ھ سے پہلے کا ہے، اس سے اندازہ

ہو گا کہ خیام بلکہ سلطان ابوسعید ابوالخیر سے بھی پہلے صوفی اور رباعی میں مناسبت پیدا ہو گئی

تھی، اور صوفیوں کی مجلس میں، یہ سماع و ترنم کے کام میں آتی تھی، محمد بن علی راوندی جس نے

اپنی تاریخ سلجوقیہ راۃ الصدور ۵۹۹ھ میں لکھی ہے، امام غزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی مجلس سماع کا

ایک واقعہ ان لفظوں میں لکھا ہے۔

وتے در طبع کہ قنبر روح و آسایش ما نشان بخرج بود صوفیان (اصفا دے)، در و (ن) ظاہر شد

۱۔ طبقات نامری، ص ۱۸۰، مکتبہ، انشور الحاضرہ و اخبار المذکرہ، مصر، مکتبہ،

عارفانِ راجات آمدہ مطربے چلے خوش و آوازے دلکش برنوائے نے، نہ بر آوازے نے، این ترانہ
بساختہ بود و این بیت در انداختہ، میت بد۔

دارم سخنانِ تارہ و زرتہ کن انحرکت آرمت بزر یا بسخن،
امام غزالی حاضر بود از سر و جدے گفت، ز در پر محش، سخن، سخن، سخن،

کتاب مذکور میں رباعی کا دوسرا شعر مذکور نہیں،
خود خیام کی رباعیات خیام کے بعد ہی چھٹی صدی میں صوفیوں کے حال و قال کی ملاحظہ
میں پڑھی جاتی تھیں، اخبار الحکام فی غلطی میں ہے۔

وقد وقف متأخرو الصوفیۃ اور پچھلے صوفیوں نے اس کے اشعار کے کسی
علی شئی من غلو، شعر منقول قدر ظاہری مطالب پر اطلاع پائی، تو انکو
الی طریقہم و حاضرہا بجا اپنے مشرب میں ڈھال لیا، اور اپنی مجلس
فی مجالسہم و خلوتہم، اور خلوتوں میں انکو پڑھکر ایک دوسرے کو سنا

✓ ۵۔ رباعی کے وزن کو موسیقی کی لے سے کوئی خاص مناسبت تھی، اسکا ایک اور ثبوت
اس واقعہ سے ملتا ہے، کہ ابو دلف علی اور رودکی جنکی طرف رباعی کی ایجاد کی نسبت کی جاتی ہے
موسیقی کے مشہور استاد تھے، رودکی وہی ہے جس نے "بوی جوی مویان آید ہی" کا کریم
سامانی کو بے اختیار بخارا کے سفر پر آمادہ کر دیا تھا، اور ابو دلف علی کی نسبت ابن ندیم میں ہے

لے راجعہ العصر از ندی ص، ہم دگب، یہ اخبار اعلیٰ اخبار الحکام جمال الدین قنطری تذکرہ خیام ص ۱۷۷ تذکرہ دولت شاہ
سمرقندی احوال رودکی۔

کہ وہ موسیقی کا ماہر تھا، ۷

۶۔ رباعی کا ایک نام قول تھا، اور غالباً اسی سے مشتق کر کے صوفیوں میں "قوال" کے معنی گوستے کے ہیں، کیونکہ غالباً اس کے ابتدائی معنی "قول" (رباعی) گانے والے کے ہونگے، بعد کو ہر صوفیانہ مطرب کو "قوال" کہنے لگے،

۷۔ قابوس نامہ (تالیف ۵۴۰ھ) میں ترانہ کے متعلق ایک ایسا اہم فقرہ ہے جس سے رباعی کے متعلق تمام متفرق اقوال ایک نظم میں منسلک ہو جاتے ہیں، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ رباعی کو اہل موسیقی کی اصطلاح میں "ترانہ" کہتے تھے، اس کے بعد قابوس نامہ کا مصنف عنصر المعالی امیر کیکاؤس موسیقی (آیین ضیاء گری) کے سلسلہ میں، بوڑھوں کے دلپسند سخن، پھر جوانوں کے پسندیدہ راگ کا ذکر کر کے کہتا ہے کہ اب بچوں، عورتوں، اور لطیف مزاج مردوں کا مقبول راگ رہ گیا، تو ان کے لیے بھی ایک خاص راگ موجود میں آیا ہے،

”ہنس کو دکان و دزدان و مردمان لطیف طبع برنجی بے بہرہ ماندند کہ ترانہ گفتن پدید آمد این ترانہ

راہم نصیب آن قوم کردند، اما ایشان ہم نیز راحت و لذت یابند، از آنکہ اندر روزنہایچ و زنی لطیف

از دزدان ترانہ نیست“ (مکمل الطبع بیہی) —

رباعی کی حقیقت کے متعلق اس قدیم ترین حوالہ سے حسب ذیل امور ثبوت کو پہنچے ہیں

۱۔ ترانہ کا وزن، فارسی موسیقی کے دوسرے اوزان سرود کے بہ نسبت نیا اور نو پیدا ہوا ہے

۲۔ یہ اول اول بچوں، اور عورتوں اور نازک مزاج مردوں کے لیے تھا، اس سے ایسا

لے احمدت ابن ندیم ص ۱۱۱ مطبوعہ مصر

رباعی والی حکایت کی اتنی اصلیت کا پتہ چلتا ہے کہ شعرا نے اسکو کسی بچہ کی زبان سے سُنکر پسند کیا، اور اس سخن پر شعر موزون کئے،

۳۔ اس سخن کو ایسی مقبولیت ہوئی، کہ بچوں اور عورتوں اور لطیف الطبع مردوں کی محفل سے نکل کر خشک مزاج فلسفیوں اور صوفیوں کے حلقوں تک پہنچ گیا،

۴۔ کیوں؟ اس لیے کہ اس سے بڑھ کر لطیف کوئی دوسرا وزن فارسی میں نہ تھا،

۵۔ اذاکہ اندر وزن پنج وزن نے لطیف تر از وزن ترانہ نیست

ان بیانات سے یہ امر ذہن نشین ہوتا ہے کہ ترانہ اہل مین ایران میں بچوں اور عورتوں

اور دوسرے لطافت پسند مردوں کے لیے گانے کا ایک پرانا سخن و وزن تھا، مگر تیسری صدی ہجری کے خاتمہ میں وہ شعرا کی پسندیدگی کی بدولت شاعری کے اصناف سخن میں داخل ہو گیا، اور گانے کی وجہ سے وہ پہلے صوفیہ کے حلقہ سماع میں آیا، پھر فلاسفہ کے حلقہ درس فکر میں

۵۔ یہ وزن موسیقیت کے لیے دلچسپ اور دلپذیر تھا، اور یہی اسکی مقبولیت کا راز ہے

رباعی کو خیام غرض خیام کے زمانہ تک جو رباعی گو شعرا پیدا ہوئے تھے، وہ تین قسم کے تھے یا تو عام شعرا تھے جنہوں نے رباعی کو ہنگامی واقعات معذرت، تمسکایت، تہنیت وغیرہ میں استعمال کیا، اور دوسرے غیر پیشہ ور شاعر تھے، جیسے بعض سلاطین و امراء، انہوں نے

نصف اولیٰ ملک بختیاری بنی ۷۲۳ ہجری پر شیدائین و طواغیت المتوہم کی طرف منسوب عرونی کا ایک مستحکم فارسی رسالہ جو حکایت نامہ نامہ المورداۃ نامہ لکھا ہے، اس میں ایک ایک دور و شعروں میں ہر شعر کو بیان کیا ہے، امین بحر زبانی نسبت بہ رباعی کا وزن جو حسب ذیل دو شعر ہیں،

بن وزن بہر بدیہ درکار آید
نقش کی ہر سہ پہر دیا آید

(صغیر تہذیب)

دبچہ نرج زمان بسیار آید
منقول معائنہ فنون محسن

تفریح طبع کے طور پر اگر کبھی رُباعی کسی تو اس کو فخریہ، خمریہ اور اس قسم کے خاص مقصد کے لیے مخصوص کیا، تیسری جماعت صوفیہ کی تھی جس نے اس مجاز سے حقیقت کے اظہار کا کام لیا، ختام سے پہلے کسی حکیم نے رُباعی کو اپنی تعلیم و حکمت کا ذریعہ نہیں بنایا تھا، فارابی اور ابوعلی سینا کی طرف جو رباعیان منسوب ملتی ہیں اگر وہ ثابت بھی ہوں، تو چند سے زیادہ ان کی مثالیں نہیں ملتی، وہ ختام ہی ہے جس نے باقاعدہ اس سے فلسفہ و حکمت کے بیان کا کام لیا، اور اس کے بعد اس کے طبقہ نے اس کی تقلید کی، میرے نظریے کے مطابق رُباعی پہلے اہل سرود کے یہاں آئی، ان کے یہاں سے صوفیہ کی مجلس سماع میں، اور وہاں سے حکماء کے حلقہ درس میں، اور ختام پہلا حکیم شاعر ہے جس کی رباعیوں کی قدر ہوئی، اور وہ اس کی شہرت کا ذریعہ ہوئیں،

البتہ عربی زبان میں ختام سے کچھ ہی پہلے ابو العلاء معری کا زمانہ گزرا ہے، اس نے ۳۹۹ھ میں وفات پائی ہے، اس نے عربی میں بہت سے حکیمانہ و فلسفیانہ قطعات لکھے ہیں، جو لزومیات کہلاتے ہیں، اسکا پورا امکان ہے کہ ابو العلاء معری کی شاعری نے اسکو اپنی طرف متوجہ کیا ہو، مگر ان دونوں میں عظیم الشان فرق یہ ہے کہ ابو العلاء، یہودیت، عیسائیت اور اسلام علیہ السلام سب کا ذکر کرتا ہے، اور ان پر راس دیتا ہے، مگر ختام کے ہاں کفر اور دین کے سوا کوئی تیسرا لفظ نہیں ہے، دوسرا فرق یہ ہے کہ ختام شراب کی حقیقی یا مجازی مستی کے بغیر ایک مصرع بھی نہیں کہہ سکتا، اور ابو العلاء شراب کا سخت تر دشمن اور مخالف ہے،

حاشیہ نمبر ۱۰ (۱) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رباعی کا اصل ہتھیار بدیہ گوئی کے موقع پر تھا۔

ایک در تیسرفرق یہ ہر کہ ابوالعلا کہتا ہے کہ دنیا فانی ہے اس لیے بیان کے عشق و آرام سے بھی فائدہ اٹھانا بیکار ہے،
خیام کہتا ہے کہ چونکہ دنیا فانی ہے اس لیے اس سے جتنا فائدہ اٹھانا ہو، جلد اٹھا لو،

رباعیات خیام کے | خیام کے فارسی رباعیات کا سب سے قدیم حوالہ ہم کو اس کے معاصر عنصر المعالی
قدیم حوالے، کی کاؤس بن اسکندر کی کتاب قابوس نامہ میں ملا ہے، جو ۵۷۵ھ میں

تالیف ہوئی ہے، اس میں عنصر المعالی ”باب یازدہم اندر رسم و آداب شراب خوردن“ میں کہتا ہے
کہ شراب اتنی نہ پی جائے کہ آدمی بدست ہو جائے، اس کے بعد چنانکہ عمر خیام گفتہ ”لکڑی کی
ایک رباعی نقل کی ہے، قابوس نامہ کے بعد خیام کی رباعیات کا دوسرا قدیم حوالہ اس کی وفات
کے ۹۲ برس بعد ۵۷۱ھ میں اس طرح ملتا ہے کہ اس سنہ میں تمار یون نے مردین جب قتل
عام کیا تو سید عز الدین نساب نے خیام کی ایک فارسی رباعی پڑھی، تاریخ جہانگشا جوینی میں جو
۵۷۱ھ کی تالیف ہے، یہ واقعہ مذکور ہے،

”و درین حالت رباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، بر زبان (زبان) رانند شد“

اس کے بعد تیسرے بیان شیخ نجم الدین ابوبکر رازی معروف بہ ”دایہ“ کی کتاب مرصا و البیاد
میں (جو ۶۲۰ھ کی تالیف ہے) ملتا ہے،

و آن بچارہ فلسفی و دہری و طبائعی کہ ازین ہر دو مقام محروم اند و گزشتہ و گم گشتہ، تلیکے
را از فضلا، کہ نیز ایشان بفضل و حکمت و کیاست و معرفت مشہور است و آن عمر خیام است،
از غایت حیرت و ضلالت این بیت می باید گفت (بعد ازین خیام کی دو رباعیات ہیں)

لے ۶۲۵ھ میں صلیب کشاؤ حسن بن علی ۳۲۵ھ سے تاریخ جہانگشا عطا ملک جوینی جلد اول ص ۱۱۸، گب،

اس کے بعد زہرہ الارواح فی تاریخ اکمل، شہر زوری (الموجود ۱۰۵۵ھ - ۱۱۵۵ھ) کے عربی نسخہ میں ہے،

ولما اشعار حسنة مليحة بالعربية والفارسية

شہر زوری کے فارسی نسخہ میں ہے،

”اور العربی و فارسی شعر بسیار است از انجمله دور باغی بفارسی آوردہ شد“

خیام کی فارسی رباعیات کی نسبت ہم کو سب سے پہلی تنقید فقیہ و محدث و ادیب عماد

کاتب اصفہانی (۱۲۵۵ھ) کی زبان سے قاضی جمال الدین قفطی (۱۲۶۶ھ) کے حوالہ سے

حسب ذیل الفاظ میں ملتی ہے،

اور پچھلے موزون نے اس کے اشعار کے ظاہر

وقد وقف متأخر الصوفية

معنون کو سمجھ کر ان کو اپنے مسلک کی طر

على شيء من ظواهر شعره

منتقل کیا، اور اپنی مجلسوں اور خلون

فقلوها الى طريقتهم، و

میں باہم سنا، سنا یا، حالانکہ ان اشعار

تخاضروا بها في مجالس التعمد و

کے اندر و فی معنی شریعت کے لیے کاٹنے

وخلوهم، ولبواطنها حیات

والے سانپ ہیں، اور انواع فساد

للشريعة لواسع، وجماع

(دینی) کو جامع ہیں

للاغلال جوامع

۱۔ اعتلال کے معنی خیانت کے ہیں، دیکھو سان لوب مادہ نقل (۱) میں نے اسکا حال ترجمہ فساد کیسے قفطی کی اس عبارت کو غالب سے پہلے مریسہ ویسے F. WOEPKE نے ۱۸۵۵ء میں خیام کے کجبر و مقابلہ کے آخر میں شائع کیا، اور اس طرح لکھا کہ کتبہ کی کتبہ قفطی خیام سے پہلے وہی واقعہ ہوا، لیکن عبارت کے آخری کلمے کو اس نے صحیح نہیں سمجھا یا اس کا ترجمہ صحیح نہ تھا، اس نے پڑھا ہے وجات للشریعة الواسع، زکوہ ووسکی نے ۱۸۹۵ء میں روسی میں جو معنون لکھا، اس میں صحیح نسخہ نقل کیا، اور حاشیہ میں دیکھے کے کلمہ کا حوالہ دیدیا ہے (مقفرہ ص ۳۳) اور محقق ہارون نے اپنی تاریخ ادبیات

..... ولہ شعر طائر تظہر اور اسکا شور ایسا طائر ہے جس کے چھپے منی

خفیاتہ علی خافیدہ ویکدہ اسکے پھون پر نمایاں ہیں اور اسکے منی مقصود

عرق قصد لا کد سر خافیدہ کے جھنڈا اٹکے چھپانے کی کوشش کرنے والے

شاعر کے گد لاپن (دشا و حقیقہ) کو اور زیادہ

اس سے اندازہ ہو گا کہ موفیہ کی برم سماع میں وہ چھٹی صدی ہجری تک پہنچ چکی تھیں اور اہل نقل میں ان کے خلاف شدید ناراضی پیدا تھی،

بقیہ حاشیہ ۲۵۹) فارسی (جلد دوم صفحہ ۲۵۹) میں بہت حد تک صحیح ترجمہ کر کے ترجمہ کیا ہے تاہم یہ دو ٹکڑے خوب ہوتا ہو کر فرانسیسی عالم برن کرادی دو CARA DE VAUX نے اپنی کتاب مفکرین اسلام کی جو پہلی جلد مطبوعہ پیرس ۱۹۲۲ء صفحات ۲۶۲-۲۶۳ میں عمر خیام کا جو مختصر حال لکھا ہے اس میں غلطی کی اس عبارت کا نہایت غلط ترجمہ کیا جو رسالہ اردو ادب آبادکن (اپریل ۱۹۲۵ء) میں کرادی دو کے اس مضمون کا ترجمہ شائع ہوا ہے، جس میں خطا کشیدہ عبارت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے لیکن اس کے اشعار کے باطنی معنی کو سمجھنے شریعت کے لیے بہتر نسبت اور علی فرائض کے لیے اہول ملی کا مجموعہ ہیں، یہ ترجمہ نہ صرف غلط بلکہ غلطی کی تمام تر خوبیت بلکہ مشرق موصوف کا بالکل ٹھکرا ہوا ہے، پروفیسر راؤن نے اغلال کا عجیبہ مدکنہ MALICE لکھا ہے، اور شاید اسکو غل (گینہ) کی جمع اغلال یا مصدر اغلال سمجھا ہے، حالانکہ یہ دونوں غلط ہیں نہ غل کی جمع اغلال آتی ہے، اور نہ اسکا مصدر اغلال ہے، اغلال غل کی جمع ہے جس کے معنی طوق و زنجیر ہیں اور اغلال، غلول سے ہے جس کے معنی خیانت کاری کے ہیں، اس لیے پروفیسر راؤن (ما سوت ملہ) کا ترجمہ: ”گر ہر اسکے شرعے اندرونی معنی شریعت کے لیے دسنے والے سانپ“ اور گینہ سے بھرے ہوئے مجوس ہیں کا آخری ٹکڑہ صحیح نہیں، اسکے بعد عبارت مذکور کے سبب آخری فقرہ کا ترجمہ بعض مشرقی ترجمین نے نظر انداز کر دیا ہے، جیسا کہ براون صاحب نے کیا جو، یا عدم فہم کی علامت استہقام بنا دی ہے، جیسا کہ زدکو و سکی نے کیا ہے، حالانکہ بات اتنی ہے کہ یہاں علامہ کا تب نے اپنی غلطی اور صحیح بندی کی حسب عادت غلطی نمائش کی ہے، عربی میں طائو کے غلطی معنی پرندہ کے ہیں، اور اس سے مجازاً شہرت کے معنی مراد ہوتے ہیں، اب جب اس نے خیام کے شعر کو طائو (پرندہ) کہا تو اسہام کے طور پر خوانی (بہر کے نیچے کے چھوٹے پر) اور عرق (پرندوں کا جھنڈ) کے الفاظ استعمال کئے ہیں، مطلب یہ ہو گا کہ اس کے شعروں کے پوشیدہ معنی (خفیات) ان کے پھون (نظرون) پر ظاہر ہیں، اور اس کے معنی مقصود کے جھنڈ (مجموعی معانی)، ان کے چھپانے والے نہ بنی شاعر خیام کے گد لاپن (دشا و حقیقہ) کو اور زیادہ گد لاکرتے ہیں

عبارت بالائی چھید کی اور غلطی خلق جگت کا یہ گور کہ دھند میر سے اس خیال کی مزید تصدیق ہے کہ یہ عبارت غلطی کی نہیں، بلکہ علامہ کا تب جیسے فاعل اشعار وادائی صنعت گری ہے، اس عبارت کی جو تشریح میں نے کی ہے، مجھے صحیح قلمی نشان سے محرومی کے سبب سے اس کی صحت پر اصرار نہیں، لیکن ہے کہ دوسرے اصحاب غور و فکر اس سے بہتر مطلب پیدا کر سکیں۔

اس میں ۴۳ رباعیان ہیں جن میں سے ۳۴ رباعیان اس میں اور پندرہ میں یکسان ہیں، ۹ رباعیان بدلی ہوئی ہیں، ان میں سے (۷) دوسرے مطبوعہ نسخوں میں موجود ہیں صرف دو نئی ہیں جو بے معنی ہیں،

اب ایک تیسرا نسخہ ملا ہے جو ان نسخوں کے متماثل ہیں اور چھپالیس برس بعد ۱۹۰۷ء میں لکھا گیا ہے اس نسخہ کا لکھنے والا نویں صدی ہجری کے اخیر اور دسویں صدی ہجری کے آغاز کا مشہور کا تب سلطان علی شہدی ہے نہایت سنجیدہ صاحبِ دماغی کا حاصل کر رہا ہے اور اب دینہ لاہوری میں ہے، اس میں (۲۰۶) رباعیان ہیں، اس میں اکثر وہ رباعیان موجود ہیں جو ممبئی کے مطبوعہ نسخوں میں ہیں، اس نسخہ کی مزید خوبی یہ ہے کہ اس میں ۵ تصویریں بھی ہیں جن میں رباعیوں کے معنوں کو مجسم کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس سے واضح ہو گا کہ ایران کے خوش مذاق رباعیات خیم ٹو مصور کرنے کی فوقیت حاصل کر چکے ہیں، اس نسخہ کے خاتمہ کی عبارت یہ ہے،

”تمام شد رباعیات ملک الحکما و شیخ عمر خیم طالب الشہداء بتاریخ سلخ شہرہ، الرجب ستہ

احدی عشر و تسعمائہ، الحجۃ النبویہ، کتبہ العبد المذنب سلطان علی الکاتب“

سلطان علی، نقطہ سلطان کی رعایت سے ”العبد“ غالباً لازمی طور سے لکھا کرتا تھا، تذکرہ خوشنویسان مؤلفہ غلام محمد بہت قیمتی ہوی میں اس کی ایک رباعی جو میں ۶۲ برس کی عمر میں بھی اپنے زورِ قلم کا دعویٰ کیا ہے، اس کا چوتھا مصرع ہر صبح ہنوزم کہ العبد سلطان علی، جلیست

اور مرآۃ العالم میں اس کا مختصر حال لکھا ہے، مرآۃ العالم میں اسکی وفات کا سال ۹۰۲ھ لکھا ہے مگر حبیب السیر میں ہے ”وَأَنَّ جَنَابَ دَرْسَنَةِ قِسْعِ عَشْرٍ وَتِسْعَمَةِ دَرْشَدِ مُقَدَّسَةِ دَرْگَزَشْتِ دَرِ اَنْ بَقْعَةِ مُتَبَرَكَةِ مَدْفُونِ گَشْتِ“ رباعیات کے اس نسخہ کی تاریخ کتابت (۹۱۱ھ) سے ثابت ہوتا ہے کہ مرآۃ العالم کا بیان قطعاً غلط ہے،

سلطان علی، سلطان حسین مرزا کے مشہور وزیر امیر نظام الدین علی شیر کے دربار سے تعلق رکھتا تھا، اور اس کے اشارہ سے کتابوں کی نقل و نسخ پر مامور تھا،

رباعیات کے بعض مشہور پہلے نسخے | رباعیات کے جس قدر نسخے اب تک دریافت ہوئے ہیں، انکی تعداد کافی ہے، مگر ان منتخبات کو چھوڑ کر جنہیں کسی صاحب ذوق نے ختام کے رباعیات کا انتخاب درج کیا ہے، حسب ذیل قابل ذکر ہیں، جنکی تاریخ کتابت ان پر ثبت ملی ہے،

- | | | |
|-------------------------------------|------|-------------|
| ۱۔ ملوکہ بالوگوری پرشاد سکسینہ لکنؤ | ۸۲۶ھ | ۲۰۶ رباعیات |
| ۲۔ نسخہ پیرس | ۸۵۲ھ | x |
| ۳۔ نسخہ قسطنطنیہ | ۸۶۱ھ | x |
| ۴۔ ایضاً | ۸۶۴ھ | x |
| ۵۔ بوڈلین لائبریری نمبر ۵۵۲ | ۸۶۵ھ | ۱۵۸ |
| ۶۔ ملوکہ سید سلیم صاحب لاہور، | ۸۶۸ھ | ۱۴۳ |

۱۔ حبیب السیر جلد سوم، ذکر مشیر محمد سلطان حسین میرزا، نسخہ علی واکرین،
 ۲۔ فریڈرک روزن کے مطبوعہ کا ویانی برلن کے مقدمہ میں ص ۱۸۵ (۱۸۵۹ء) کی تعداد غلط ہے، شاید کہ ہندسے الٹ ہو جائیں،

- ۷۔ فتح کتب خانہ ملی پیرس نمبر ۱۳۱۹، ۸۴۹ء
- ۸۔ ملوکہ سید نجیب اشرف ندوی، ۹۱۱ء
- ۹۔ قومی کتب خانہ پیرس نمبر ۱۳۱۹، ۹۲۰ء
- ۱۰۔ نسخہ اساسی مطبع کاویانی برلن، تحفہ شمس (۹) منقول از نسخہ (۱۰) ۳۳۹ء
- ۱۱۔ نمبر ۸۲۳ ایف ٹایف ۱۱۳-۹۲، ۹۲۴ء
- ۱۲۔ پٹنہ اور نیٹیل لائبریری، ۹۶۲-۹۶۱ء
- ۱۳۔ کیمبرج یونیورسٹی لائبریری، قبل ۱۹۵۰ء
- x ۲۰۶ بابغیت
- ۲۱۳
- ۳۴۹
- ۶۱۳
- ۸۰۱

خیام کے رباعیات میں دوسرے ان نسخوں اور ان کی ان تاریخوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ جیسے جیسے شعرا کی رباعیات

بہت سی رباعیان خیام اور دوسرے شعراء کے کلاموں میں مشترک ملتی ہیں اس لئے خیام کی رباعیوں کی اصلی تعداد کو دریافت کرنا سخت مشکل ہے، چنانچہ خیام کی رباعیات میں محققین نے سو سے زیادہ ایسی رباعیان نکالی ہیں جو دوسرے شعرا کی رباعیوں سے مخلوط ہیں، اور جن کے اصلی مالک کا پتہ لگانا مشکل ہے، یہ رباعیان فارابی، ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، ابن سینا، عبد اللہ انصاری، عطار، افضل کاشی، سنائی، جلال الدین رومی، فخر الدین رازی، بہت الدین باخرزی، نجم الدین رازی، نصیر الدین طوسی، بلخجائی، قمری، محمد الدین ہگڑ، انور دہی، مغربی تبریزی، اور کمال اسماعیل کی رباعیوں میں بھی ملتی ہیں

انہیں سے خیام کی اصلی رباعیوں کے دریافت کرنے کے لیے مستشرقین نے مختلف راستے اختیار کئے ہیں، روسی مستشرق زو کوووسکی نے ۱۸۹۶ء میں یہ طریقہ پیش کیا کہ رباعیات خیام میں سے ان رباعیوں کو الگ کر دیا جائے جو دوسرے شعراء کے ہاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ آئینکولا کے مطبوعہ پیرس نسخہ (۱۸۹۶ء) کو جس میں ۴۶۴ رباعیان ہیں، اس غرض کے لیے سامنے رکھا، اور اسکی رباعیوں کی اس طرح چھان بین کی، تو ان میں سے ۸۲ رباعیان دوسرے شعراء کی طرف منسوب ملین، جبکہ اس نے اپنے مضمون کے آخر میں شائع کر دیا ہے، اور وہ اس وقت ہمارے سامنے ہیں، انگریز مستشرق ڈاکٹر اس اور فریچ عالم کرستین زن نے (۱۹) رباعیان اور اس قسم کی پیدائشیں، اور ان کی تعداد (۱۰۱) تک پہنچائی، پروفیسر براؤن نے لٹریٹری ہسٹری آف پرشیا (ذکر خیام میں) ایک دور رباعیوں کا اور اضافہ کیا، مگر یہ رباعیان یا تو شائع نہیں ہوئیں یا میں نے نہیں دیکھیں، خود میری سرسری تلاش نے بھی اس قسم کی ۲۸ نئی رباعیان پائی ہیں، مثلاً

مطبوعہ کا دیوانی بے بی، اور دینہ میں خیام کی یہ رباعی ہے،
 می پر سیدی کہ حصیت این نقش مجاز گر بر گویم حقیقتش بہت دراز
 نقشے است پدید آمدہ از دریای و آنگاہ شدہ بقعر آن دریا باز
 مگر ہمارے قلمی مجموعہ منتجات میں یہ شیخ عطاری کی رباعی ہے،

لے ڈاکٹر اس کرستین زن اور پروفیسر براؤن کی نشان دہی ہوئی رباعیان جو محکم میرے سامنے موجود نہیں کیا تو وہ شاید نہیں ہوئیں، یا میرے مطالعہ میں نہیں آئیں، اسلئے ممکن ہے کہ کہیں کہیں ان سے توار دہوا ہو،

کاویانی اور بودلین وغیرہ کے نسخوں میں یہ خیام کی رباعی ہے،
 ہندار کہ روزگار شور انگیز است ۲ این منشین کہ تیغ دوران تیز است
 در کام تو گر زمانہ روزیہ نہسد زہمار فرو مہر کہ زہر آمیز است
 مگر دارالمصنفین کے مجموعہ منتخبات اشعار میں یہ بابا افضل الدین کاشی کی رباعیات میں
 داخل ہے اسی طرح یہ رباعی دہلہ کے قلمی نسخہ ادو لکھنی کے مطبوعہ نسخوں میں خیام کے نام
 سے ہے،

برچشم تو عالم ارچی آرایند ۳ مگر تو بدان کہ عاقلان نگر آید
 بر بای نصیب خویش کت بر آید بیار چو تو شونذ و بسیار آید
 یہ متن دہلہ کے نسخہ کے مطابق ہے، ورنہ لکھنی کے مطبوعہ نسخوں میں وہ اس طرح ہے،
 جس کی تحریر ظاہر ہے،

برچشم تو ارچہ عاشقان بکرا آید نگر ای بدن کہ عاقلان نگر آید
 بر بای نصیب خویش کت بر آید بسیار چو تو شونذ و بسیار آید
 مجموعہ منتخبات اشعار دارالمصنفین میں یہ رباعی حکیم سنائی کی رباعیات میں کسی قدر
 تغیر کے ساتھ شامل ہے،

گر جہ جہان بر قوی آرایند نگر ای بد کہ زیر کان نگر آید
 بسیار چو تو روز و بسیار آید بر بای نصیب خویش کت بر آید
 اسی طرح خیام کی یہ رباعی جو بودلین نسخہ کی آخری رباعی ہے، مادد دوسرے نسخوں

مین بھی موجود ہے،

ایں ل مطلب صال مظلوی چند
پیرمین آستین درویشان گرد ۴
مشغول مشو بقی مشغولی چند
باشد کہ شوی قبول مقبولی چند

ہمارے مجموعہ مفتحات میں سیف الدین باخیزی کے نام سے لکھی ہے،

ایں ل مطلب دو از مظلوی چند
پیرمین آستان درویشان گرد
مشغول مشو بہرہ مشغولی چند
تا بودہ کہ شوی قبول مقبولی چند

خیام کے مطبوعہ کاویانی و بیہی نخون میں ایک رباعی ہے،

از واقعہ تراخسر خواہم کرد ۵
با عشق تو در خاک نہان خواہم شد
آن را بد و حرف منحصر خواہم کرد
با نمر تو سر خاک بر خواہم کرد

تذکرہ شمع انجمن (۱۹۱۷ء) میں یہ رباعی حافظ کے معاصر شاہ شجاع کے بھائی ابو یزید مظفر

کی ملکیت بتائی گئی ہے،

بودلین نسخہ میں خیام کی ایک رباعی ستر نمبر پر یہ لکھی ہے،

شاہا فلک بخسروی تعیین کرد ۶
تا در حرکت سمند زرین سہم تو
وز بہر تو اسپ پادشاہی زین کرد
بر گل نہد پاسے زمین سین کرد

مگر یہ شاہانہ خطاب و مداحی کا طرز حکیم خیام کے مزاج و طبیعت سے بالکل جوڑ نہیں کھاتا

دولت شاہ نے اپنے تذکرہ میں اس رباعی کو عمیق بخاری کے حال میں مستی نام ایک شاعرہ کی طرف منسوب کیا ہے جس نے سلطان سنجر بلوچی کے سامنے یہ رباعی اس وقت

پڑی تھی جب برف سے ساری زمین سپید ہو گئی تھی یہ رباعی دولت شاہ مین اس طرح ہے:

شاہا فلک اسب سعادت نین کرد وز جملہ خسروان تر تعین کرد

تا در حرکت سمندر زین نعلت برگل نہ نند پای زمین سمین کرد

بو دین اور مطبوعات بیٹی مین خیم کی ایک رباعی ہے،

ای دل ز غبار جسم اگر پاک شوی تو روح مجرودی بر افلاک شوی

عرش است نشمین تو شمرمت بادا کائی و مقیم خط خاک شوی

لیکن علامہ الدین عطا ملک جوینی مصنف جہان کشا نے ایک بزرگ کا ذکر کیا ہے۔

جس کا نام شیخ احمد بدیلی سنواری تھا، اور ۸۲۵ھ مین موجود تھے، ان کے نام سے اس رباعی کو لکھا ہے،

”و این رباعی اور است“

ای جان اگر از غبار تن پاک شوی تو روح مقدسی بر افلاک شوی

عرش است نشمین تو شمرمت ناید کائی و مقیم خط خاک شوی

اور مجمع الفصحاء مین اسکو بدلی سجاوندی معاصر سلطان سنجری کی کیسٹ منسوب کیا ہے

۱۳۹۹ء تاریخ گزیدہ مین اسکو امام غزالی کے نام منسوب کیا ہے، مگر دیکھو کہ دیانی اور مطبوعات بیٹی مین یہ رباعی لکھی ہے

گر من گنہ روی زمین کروستم عفو تو امید است کہ گیر دوستم

گفتی کہ بروز عجز دست گیرم عاجز تر ازین خواہ کا کنون،ستم

لے تذکرہ دولت شاہ سمرقندی، ۱۵۱۱ء، گب ۱۵۱۱ء تاریخ جہان کشا جوینی جلد دوم ۱۵۱۱ء، گب ۱۵۱۱ء، ۸۰۹ء،

اس رباعی کو زکو کو و سکی نے بھی آوارہ گرد رباعیوں میں پایا ہے، لیکن جامی نے زنفار
میں شیخ سیف الدین باخرزی المتوفی ۶۵۸ھ کے حالات میں لکھا ہے۔

”روزے بجزانہ درویشی حاضر شد، گفتند شیخا تلقین فرمائید، پیش روی میت آمد و این رباعی زانو

گرم گنہ جلد جهان کر دستم لطف تو امید است کہ گیر دستم

گفتی کہ بوقت عجز دست گیرم حاجت ترا زین خواہ کا کنونستم

شیخ باخرزی خود بھی رباعیات کہتے تھے اس سے یہ خیال ہو سکتا ہے کہ یہ شیخ نے خود
تصنیف کر کے پڑھی اگرچہ جامی کے الفاظ سے تصنیف یا عدم تصنیف کی سند نہیں ملتی مگر

ہمارے مجموعہ منتخبات میں یہ سیف باخرزی ہی کے نام سے ہے،

کاویانی اور مطبوعات لمبئی میں خیام کی یہ رباعی ہے،

ماخوذ زہد در سر خم کر دیم ۹ در خاک خرابات تبسم کر دیم

باشد کہ درین میسکہ ہا دریا یم عمری کہ در آن در سہ ہا گم کر دیم

نکوس اور نیفیلڈ میں یہ رباعی اس طرح ہے،

ما جائے نازی بلب خم کر دیم خود را بمی لعل چو مردم کر دیم

در کوئی خرابات مگر توان یافت آن عمر کہ در صومعہ ہا گم کر دیم

مگر مجمع الفصحا اور روذات الجنات میں جیسا کہ الغزالی میں ہے، یہ رباعی امام غزالی
کی طرف منسوب ہے،

با جامہ نازے بسر خم کر دیم وز آب (خاک؟) خرابات تبسم کر دیم

شاید کہ درین مسکدہ ہا دریا یم
آن یار کہ در صومعہ ہا گم کر دیم
مطبوعات بمبئی میں یہ رباعی خیام کے مجموعہ میں ہے،
می خواہ اگر غنی بود عور شود ۱۰ وز عہدہ اش جہان پر از شور شود
در حقہ لعل از آن زمر در یزم تا دیدہ افعی غنیم کو ر شود
آذر نے آتشکدہ میں یہ رباعی شاہ شجاع بادشاہ فارس المتوفی ۱۳۷۷ھ کے رباعیات
میں نقل کی ہے، (ص ۱۷۱ بمبئی)

اسی طرح یہ رباعی
ہر گہ کہ درین سبزہ طربناک شویم ۱۱ مانند سبز خنک افلاک شویم
باسبز خنطان سبزہ خورم در سبزہ زان پیش کہ زیر سبزہ در خاک شویم
بھی آتشکدہ میں شاہ شجاع کی ملکیت بتائی گئی ہے، (ص ۱۷۱)
باقی آتشکدہ رباعیان جو میری تحقیق میں آئی ہیں، آئندہ اسباب تخلیط کی مثالوں
میں نقل کی جاتی ہیں،

تخلیط کے اسباب | رباعیات خیام میں تخلیط کے سبب میرے خیال میں نہایت قوی
ہیں، اور ان مشکوک رباعیات پر نظر ڈالنے سے یہ اسباب پوری طرح سمجھ میں آسکتے ہیں
یہ معلوم ہو چکا ہے کہ خیام کی رباعیات صوفیوں کی مجلس حال و قال میں چھٹی صدی
کے اواخر میں پہنچ چلی تھیں، اور اس طرح حکیم خیام، صوفی خیام کی صورت میں تبدیل ہو گیا تھا
چنانچہ آپ کو حیرت ہوگی کہ اس صوفی خیام کے حالات حکیم خیام سے بالکل ہی الگ ہیں،

دوسری طرف رندبادہ پرست جو مذہبِ اباحت کے پیرو تھے، وہ بھی خِیام کے معتقد تھے۔
 اس طرح خِیام دو طرفہ کشاکش میں مبتلا ہو گیا، اور خِیام کی رباعیان اس دو طرفہ کشاکش
 کا مجموعہ ہو گئیں، صوفیوں نے اس کی رباعیات میں صوفیانہ رباعیوں کی آمیزش کی، اور
 رندوں نے اباحی خیالات اور مستی و رندی کی رباعیان بڑھائیں، چنانچہ ان مشکوکِ باطن
 میں انہیں دو قسموں کی رباعیان کثرت سے ملیں گی، ایک اسکو صوفی صافی یعنی مذہبی صوفی
 ثابت کرنا چاہتا ہے، اور دوسرا رندِ ابالی، مگر حقیقت یکم خِیام نہ یہ تھانہ وہ، بلکہ وہ یکم متعسف تھا،
 اور اس کا قصوف اگر تھا تو حکیمانہ قصوف تھا، مذہبی صوفیانہ نہیں، خِیام کی طرف یہ مذہبی
 صوفیانہ رباعی منسوب ہے۔

من بندۂ عاصم رضا تو کجا است ۱۲ تار یک دلم نور و صفاتو کجا است
 مارا تو بہشت اگر بطاعت بخشی این مزد بود لطف و عطائو کجا است

انتکدرہ (ص ۱۴۸) میں بعینہ ہی رباعی شیخ ابو الحسن خرقانی کے مرید ابو اسماعیل عبداللہ
 ابن ابونصور مہر اضراری کی ملکیت بتائی گئی ہے،

اسی طرح یہ مذہبی رنگ کی صوفیانہ رباعی،

گر از پے شہوت ہوا خواہی فرت ۱۳ از من خبرت کہ بے نوا خواہی فرت
 بنگر چہ کسی داز کجا آمد می دان کہ چہ میکنی کجا خواہی فرت

شیخ الاسلام مہر اضراری کی مناجات اور منازلِ اسرار میں ہے،

مردا کہ دلم بہ پنج درمان ز رسید جانم طلب آمد و بجانان نہ رسید

دریغبری عسمر بیاں آمد افسانہ عشق ادبہ بیاں نرسید
سراسر صوفیانہ خیال ہے، حالانکہ خیام عشق و محبت کی راہ سے خدا کو نہیں ڈھونڈ سکتا تھا،
بلکہ اشراق و حکمت کے راستے سے،

در دل خستہ درد مندان دانند نہ خوش نشان خیرہ خندان داند
از ستر قلندری تو گر محسوس می سرسیت درین شیوہ کہ رندان داند
قلندری کے لفظ سے خیام واقف نہ تھا، اسکی رباعیوں میں یہ لفظ کہیں نہیں آیا،
دوسری طرف اسکی رباعیوں میں ہے:-

ایام جوانی است شراب اولی تر ۱۴ باخوش پسران بادہ ناب اولی تر
این عالم فانی چو خراب است باب از بادہ درو مست شراب اولی تر
یہ اباحت کا ترد عظیمی، اس خشک حکیم کے تخیل سے بعید ہے، چنانچہ حافظ کے مطبوعہ
دیوان (نامی کانپور) میں یہ رباعی حافظ کے کلام میں باین تغیر شامل ہے،

ایام شباب است شراب اولی تر ہر غمزدہ مست شراب اولی تر
عالم ہمہ سب سرخرابت و خراب در جائے خراب ہم شراب اولی تر
اسی طرح یہ گرامر مدباعتی جو خیام کے نمون میں ہے،

گویند بہشت منورین خواہد بود ۱۵ آنجائی و شیر و انگبین خواہد بود
گرامی و معشوق پرستیم روست چون عاقبت کاہمین خواہد بود
یہ بھی حافظ کے مطبوعہ دیوان (نامی کانپور) میں اس طرح موجود ہے،

گویند کہ فردوس برین خواهد بود فردائی ناب حورین خواهد بود
 گرمی و مشوق گزیدیم چه پاک چون عاقبت کار چنین خواهد بود
 علی ہذا یہ رباعی جو خیام کی طرف منسوب ہے، حافظ کے مطبوعہ دیوان (کامپوزر) میں
 شامل ہے؛ مجموعہ خیام میں ہے (بمبئی و نوکلشور)

می نوش کہ عمر جاودانی این است خود خاصیت از دور جوانی این است
 ہنچام گل دل مست دیاران سمرست خوش باش می کہ زندگانی این است
 حافظ کے ہاں یہ رباعی اس طرح ہے،

می نوش کہ عمر جاودانی این است خاصیت روزگار فانی این است
 ہنچام گل دل دیاران سمرست خوش باش می کہ زندگانی این است

۲۔ تخیل کی دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض لوگوں نے خیام کی حکیمانہ رباعیوں کا جواب
 لکھا کسی نے جواب کے ساتھ سوال بھی لکھ دیا، اور آخر وہ سوال و جواب دونوں خیام کے نام
 میں منسج ہو گئے، مسئلہ جبر کے ثبوت میں خیام کی طرف یہ رباعی منسوب ہے،

من می خورم دہر کہ چمن اہل بود می خور دن او نزد خدا ہل بود
 می خور دن حق از ازل میداشت گر من خورم علم خدا جس بود

بمبئی و نوکلشور وغیرہ کے بڑے مجموعہ خیام میں یہ رباعی بھی خیام کی طرف منسوب ہے
 آنکس کہ گنہ بنزد او ہل بود این نکتہ بگوید ار کہ او اہل بود
 علم ازنی علت عصیان کرد نزدیک حکیم غایت ہل بود

حالا کہ ظاہر ہے کہ پہلی رباعی کا قائل دوسری رباعی کا مصنف نہیں ہو سکتا،
 زکوٰۃ کی نے بھی اس کو منوبات و مشکوکات ختام میں شمار کیا ہے، (نمبر ۲۶)۔
 دارالمصنفین کے مجموعہ منتخبات میں یہ دوسری جوابی رباعی حسب ذیل الفاظ میں نصیر الدین
 طوسی کے نام سے لکھی ہے،

جواب رباعی ختام

این نکته نگوید آنکہ او اہل بود زیرا کہ جواب ثبات سہل بود
 علم ازنی علت عصیان کردن نزد عقلان ذات جہل بود
 اسی طرح رباعیات ختام کے بڑے مجموعوں میں جو مہجری و لکنؤ و پیرس میں چھپے
 ہیں، یہ دو رباعیان ختام کے نام سے درج ہیں، اور زکوٰۃ کی نے بھی ان کو ختام کے
 منوبات و مشکوکات میں داخل کیا ہے، زکوٰۃ کی - (۷۲-۷۳)

ما یم بلف حق تو لا کردہ و تریک و بد خویش تبر کردہ
 آنجا کہ عنایت تو باشد باشد ناکردہ چو کردہ کرد چوں ناکردہ
 اسے دہمہ عمر خود بد بہا کرن و آنجا کہ محبتش تو لا کردہ
 بر عفو مکن تکیہ کہ ہرگز نہ بود ناکردہ چو کردہ، کردہ چوں ناکردہ

بالکل عیاں ہے کہ دوسری رباعی پہلی رباعی کے جواب میں ہے، اور دونوں کا
 مصنف ایک شخص نہیں ہو سکتا، دارالمصنفین کے مجموعہ منتخبات میں ان میں سے پہلی رباعی
 ابوسلی سینا کے نام سے لکھی ہے، اور دوسری جوابی رباعی نصیر الدین طوسی کی بتائی ہے،

پہلی رباعی سلطان ابوسعید ابوالخیر کے مجموعہ میں بھی ملتی ہے،

۳۔ تخلیط کی تیسری وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ خیام کے مضامین پر دوسرے شعرا نے ہم معنی اشعار لکھے ہیں، جاعین نے تشابہ کے دھوکے میں سب کو خیام کے سر محبوب دیا چنانچہ خیام کی حسب ذیل رباعیاں ہمارے مجموعہ منتجات میں ابوظی کے نام سے ہیں،

باین و سداوان کہ چنین می دانند ۱۶ از ہل کہ دانک جہان ایشانند

خرباش کما زخری ایشان مثل ہر کوہ خراست کا فرش می خوانند

بایم بطن حق تو لا کرد ۱۷ و زینک و بیز خوش تیرا کردہ

آنجا کہ عنایت تو باشد باشد ناکردہ چو کردہ دکر وہ چون ناکردہ

از مرکز خاک تیرہ تا مہج وصل کردم ہمہ مشکلات کلی راحل

بیرون جہنم ز چنبر کمر حسیل ۱۸ ہر بند گسستہ شد مگر بند اجل

اسی طرح حسب ذیل غلیفانہ رباعیاں جو خیام کی طرف بھی منسوب ہیں، ہمارے مجموعہ

منتجات میں محقق طوسی المتوفی ۱۱۳۳ھ کے نام سے ہیں،

فردا کہ حسابش بہت خواہد بود ۱۹ قدر تو بقدر معرفت خواہد بود

کہ جن صفت کوش کہ در دوزخرا خنبر تو بصورت صفت خواہد بود

ای بخیر این شکل محتمل بیچ است ۲۰ دین دائرہ سطح غنیمت بیچ است

خوش باش کہ دشمن کون فنا وابستہ یک دی وان مہ بیچ است

خیام کے مبطوعہ یعنی نسخوں میں ایک باقی ہے،

اصلی مخطوطہ ۱۱۳۳ھ میں بریل میں لکھا
دہرہ ۱۳۹۵ء (۱۹۷۵ء) میں طبع کر کے لاہور
(نمبر ۳۷۶)

رقیم وز زمانہ آشفۃ بماند ۲۱ بانگہ ز صد گہر کی سفسفۃ بماند
 افسوس کہ صد ہزار معنی و دقیق از بجز دیتی خلق ناگفتہ بماند
 ہمارے مجموعہ منتخبات میں اسی کی ہم معنی و ہم تافہ و ہم ردیف رباعی فارابی کے
 ضمن میں لکھی ہے،

اسرار وجود و مقام و پانچو (۵) بماند ۲۲ وان گوہر بس شریف ناسفۃ بماند
 ہرگز ز سر قیاس حرفے گفتند وان بکوتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند
 دیوان حافظ کا ایک نہایت عمدہ اور نادر نسخہ شاہ منیر عالم صاحب (غازی پور) کے کتب خانہ
 میں ہے، اس نسخہ کو ست لہ کے کچھ بعد اکبر فیضی کے زمانہ میں ایک ایرانی ادیب نے بہت سے
 قلمی نسخوں کی ترتیب و تطبیق سے دس برس میں مرتب کیا ہے، اور حافظ کے کلام میں سات
 آٹھ سو اشعار جو غیروں کے شامل ہو گئے تھے، ان کو خارج کیا ہے، مگر تعجب ہے کہ یہ رباعی
 امین حافظ کے ملکات میں شامل ہے،
 ختام کے نام کی یہ رباعی،

گردن کمرے ز عمر فرسودہ مات ۲۳ جھون اثرے ز لشک پالو دہ مات
 دوزخ خشرے ز رنج ہیو دہ مات فردوس دمی ز وقت آسودہ مات
 سلطان ابوسعید ابوالخیر کے مجموعہ رباعیات میں بھی داخل ہے،

لہذا یہ اس نسخہ میں اسی طرح ہے۔ ۲۵ دیبند، بوڈلین و کابانی، ۲۷ مطبوعہ کڑی لاہور (۱۹۰۶)
 در فہام پریس لاہور، (۱۹۰۸)

خیام کے مجموعہ دہینہ اور مطبوعہ بیہی نسخہ میں ایک رباعی ہے،
 ترکیب بلدائع چو بکام تو دی است ۲۴ تو داد کن از ہر جہ کہ ہر دم ستمی است
 باہل خرد نشین کہ اصل من و تو گردی و دشمناری نسیمی دی است
 لیکن تھوڑے تغیر کیساتھ یہی رباعی سلطان ابوسعید ابوالخیر کے یہاں بھی ہے، اور جکا
 متن شاید منسوب بہ خیام متن سے زیادہ بامعنی ہے،
 چون حاصل عمر تو فریبی دی است زوداد کن گرت بہر دم ستمی است
 مغرور مشو بخود کہ اصل من و تو گردی و دشمناری نسیمی دی است
 ۴۔ تخیل کی ایک اور صورت یہ ہے کہ کسی مناسب موقع پر خیام کی کوئی رباعی کسی
 مشہور آدمی نے نام بتائے بغیر پڑھی یا لکھی، ناواقف سننے والوں اور دیکھنے والوں نے یہ
 سمجھا کہ یہ رباعی اسی قائل کی تصنیف ہے، اس تخیل کی ایک مثال میرے نزدیک یہ ہے
 کہ خیام کی ایک رباعی ہے،

اجزائے پیالہ کہ در ہم پیوست ۲۵ بشکستن آن روانی واروست
 چندین سرو پای نازنین سروست از ہر جہ ساخت زبر آچہ شکست
 اس رباعی کو زکو و دوسکی نے خواجہ نصیر الدین طوسی کی طرف منسوب پایا ہے، اور ہم کو
 بھی خواجہ کی طرف یہ منسوب ملی ہے، آتشکہ آذرین بابا افضل کاشانی کے حال میں لکھا

لے یہ متن مطبوعہ بیہی کے مطابق ہے، دہینہ میں دوسرا مصحح یون جی "غرض باش اگرچہ بر تو ہر دم ستمی است" اور تیسرا "اصل من و تو کہ جگہ اصل متن تو ہے،
 علامہ کریمی لاہور (۸۳) رقا و حام لاہور (۸۴)

گویند خواجہ نصیر در زمان استیلا سے ہلاک و قتل غارت بلاد ایران، نظر باخلاصی کی بجائے
 کا نشان نوامی را رعایتاً کہ از شتر فتنہ مغولان حمایت کردہ چند رباعی در تحقیق مسئلہ لغتہ و بوجہ
 بہرہ مندر شد اسے اجزلے پیالہ کہ در ہم پیوست: الخ

خواجہ کی اخلاق ناصری کے اُس نسخہ کے دیباچہ میں جو ۱۲۵۱ھ میں مملکتہ میں بابو شعیب
 ملک کے مطبع سنگی میں بہت سے علماء کے اہتمام و تصحیح سے چھپا ہے، خواجہ نصیر الدین
 طوسی کے حال میں ایک دیباچہ ہے، اس میں ہی واقعہ اور رباعی لکھ کر کسی کتاب کے حوالہ
 سے لکھا ہے کہ بابا افضل نے اس رباعی کے جواب میں یہ رباعی لکھی،

ناگو ہر جان در صدف تن پیوست از آب حیات صورت آدم بست
 گوہر جو تمام شد در صدف تنگشت بر طرف کدو شہ سلطان نشست

لیکن یہ تمام داستان اس وقت مارعکبوت ہو کر رنجائی ہے جب یہ مستند طور سے معلوم
 ہوتا ہے کہ جب خواجہ طوسی شاید بیس برس کے ہوں، تو یہ رباعی انھیں مغولوں (تاتاریوں)
 کے حملہ مرو میں سید عز الدین نسابہ نے (۱۲۵۱ھ میں) خیام کے نام سے پڑھی، اور خیام کی طرف
 اس کی نسبت ایک ایسی مستند تاریخی کتاب میں مذکور ہے جو اپنے عہد کے ایک مشہور فاضل
 و امیر عطا ملک جوینی نے اس وقت لکھی جب خواجہ نصیر طوسی ہنوز زندہ تھے، یعنی ۱۲۵۱ھ میں،
 (خواجہ نے سن ۶۷۲ھ کی عمر میں وفات پائی ہے)

اس حوالہ سے صاف ظاہر ہے کہ یہ خواجہ کے زمانہ میں خیام ہی کی رباعی تھی بعد کو بہر

لے تاریخ جامعہ عطا ملک جوینی جلد اول صفحہ ۱۲۵، گ

یہ خواجہ کی ملکیت کیونکر ہو گئی، واقعہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ خیام کی یہ رباعی تمار یون کے قتل عام پر بالکل چسپاں ہو رہی تھی، اس لیے اس وقت وہ ہر صاحب ذوق کی زبان پر تھی، خواجہ نے اسی لیے بابا افضل کے پاس (اگر پایا کے وہ معاصر ہو سکیں) اس رباعی کو لکھ کر بھیجا ہوگا، بعضوں کو اس سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ یہ خود خواجہ کی تصنیف ہے،

۵۔ تخیل کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ خیام کی چند تیز خمریہ رباعیوں کے سبب سے اکثر تیز چست خمریہ رباعیان خیام کی طرف منسوب کر دی گئیں، مثلاً سراج الدین قمری جو خوارزمشاہ کے دربار میں تھا، اور خردازی کا شاگرد تھا، علانیہ مست و بادہ خوار تھا، تاریخ گزیدہ میں ہے

”در فضیلت غلوی تمام کردہ بود“ (ص ۸۲)

آتشکدہ (ص ۱۸۱ بی) میں ہے،

”در شرب خمر شروع داشتہ و قطعات و رباعیات دین مطلب دارو“

چنانچہ آندہ کے بیان کے مطابق اہل کی باعی جو خیام کے نامہ اعمال میں درج ہے، مروج الدین تسمری کی ہے،

۲۶ می خواہم از انکہ شادمانی نیست
عیش کنبد گر چہ غمت خوش است
اسی طرح حسب ذیل رباعی،

۲۷ می خوردم و ہر کہ چمن اہل بود
می خوردن بن بنزد او سہل بود

آتشکدہ، ص ۱۸۱ بی،

می خوردن من حق بازل میداشت گریه خوردم علم خدا جمل بود،
 حمد آئیندستی نے تاریخ گزیده میں جو ۳۳۰ء میں لکھی گئی ہے، اسی سراج قمری کے نام
 سے تھوڑے تغیر کے ساتھ نقل کی ہے، اسی طرح یہ رنگین رباعی جو خیام کے ایک معاصر
 افراری بادہ خوار علی بن حسن باخرزی المقتول ۴۶۶ء کی ملکیت تھے، ناکر وہ خیام کے
 فرد جرم میں داخل ہے،

زان می خواهم کہ خرمی را سب است ۲۸ نامش می و کیمیای شادی لقب است
 سرخ است چو عناب آب سب است ابی کہ برخ بر آتش آرد عجب است
 ۶۔ ایک ممکن صورت تخیل کی یہ ہے کہ بعض تند فو شون نے حافظ کی شراب کو
 دوا آتش بنانے کے لیے دیوان حافظ میں حافظ کی غزلوں کے پہلو بہ پہلو خیام کی رباعیاں
 بھی لکھیں، بلکہ عجیب بات یہ ہے کہ اس دوا آتش کی کشیدگی خواہش شہنشاہ اکبر کے دل
 میں پیدا ہوئی تھی، اس سے بعضوں نے دھوکا کھا کر خیام کی رباعیوں کو حافظ کی طرف
 منسوب کر دیا، حالانکہ حافظ کا رباعی گوئی میں کوئی درجہ نہیں، زو کو و سکی کی آوارہ گرد
 رباعیوں میں دس رباعیاں حافظ کی طرف منسوب ہیں، اتنی تعداد کسی اور شاعر کی طرف
 منسوب نہیں، دیوان حافظ کے اس قسم کے متعدد نسخے ملتے ہیں جن میں بعض اکبر کے وجود
 سے پہلے کے ہیں، فرہنج عالم موسیو کلورانہ کا ملوکہ نسخہ دیوان حافظ جو ۱۹۲۳ء میں موسیو ویٹے

۱۵ تاریخ گزیده مستوفی منہ گب، صرف تیسرے مصرع میں فرق ہے، تیسرا مصرع اس میں اس طرح ہے
 "می خوردم ایند و بازل می دانست" ۱۵ بابا اباب عوفی، جلد اول منہ گب میں لکھی ہے۔ ۱۶۔ ناکر وہ کثیر

vignies تاجراشیائے قدیم پیرس کے پاس تھا، اور جس کو علامہ عبدالوہاب قزوینی نے دیکھا تھا، اور جس کا ذکر فریڈرک روزن نے کاویانی مطبوعہ کے ص ۱۶۸ پر کیا ہے، اسی قسم کا نسخہ ہے، دیوان کے ص ۴۴ سے ۴۵ تک ختام کی ۶۲ رباعیاں مندرج ہیں، یہ نسخہ مشہور کا تب سلطان محمد نور کا لکھا ہوا ہے اور سن ۹۳۰ھ میں شہر ہرات میں لکھا گیا ہے،

اسی قسم کے دیوان حافظ کا ایک نہایت عمدہ اور قیمتی مخطوطہ اور لاجوردی نسخہ نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی کے ملوکہ کتب خانہ حبیب گنج (علیگڑہ میں) ہے، جس میں دیوان حافظ کی ہر دو غزلوں کے بیچ کی جگہ میں ٹیڑھی سطروں میں ختام کی ایک ایک رباعی لکھی ہوئی ہے، کاغذ سمرقندی، خط عمدہ نستعلیق، کناروں پر ترکی میں بکثرت حواشی ہیں، اس میں ختام کی (۴۴۴) رباعیاں ہیں، نسخہ پر گوتارنج نہیں، تاہم وہ تین سو برس سے کم کا نہیں، اسی طرح کا تیسرا نسخہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے کتب خانہ میں ہے، حافظ کی ہر دو غزلوں کے بیچ بیچ میں ٹیڑھی سطروں میں ختام کی ایک ایک رباعی ہے، یہ کتب خانہ میں اس نسخہ کا نمبر ۸۲ ہے، افسوس ہے کہ تارنج سے خالی ہے، مگر خط و کاغذ کے لحاظ سے دونوں سو برس کا پرانا معلوم ہوتا ہے،

۷۔ تخیل کا ایک اور سبب یہ ہے کہ رباعیوں میں شعراء عموماً اپنا تخلص نہیں دیتے، اس لیے ان چار مصرعوں کی ملکیت کا دعویٰ ہر شخص کر سکتا ہے، جس کو جس نام سے کوئی لکھ لکھ دے، اس بناء پر رباعیوں کی ملکیت کا سوال ہمیشہ مشکوک رہتا ہے، اور بہت کم رباعیات کے نسخوں پر اعتبار کیا جاسکتا ہے، مشہور رباعی گویوں میں (متر کے سوا) سحابی

بخشی المتوفی سلسلہ سب سے زیادہ کمین ہے، مگر اس کے رباعیات کے مجموعے بھی یکساں نہیں ہیں۔
 ان مشکلات کا حل | ان اسباب سے ختام کی رباعیوں کی تعیین کا مسئلہ نہایت اہم ہے، اسکے
 حل کی اصلی صورت تو یہ ہے کہ ختام سے قریب تر عہد کا کوئی نسخہ ہم پہنچے، مگر افسوس ہے
 کہ اب تک نوین صدی ہجری سے پہلے کا کوئی نسخہ ہم نہیں پہنچا ہے، اسلئے مختلف ارباب
 تحقیق نے اس کمی کو دور کرنے کی اب تک حسب ذیل صورتیں اختیار کی ہیں، جنہیں سے ہر
 ایک میں مجھے کچھ نہ کچھ ترمیم و اضافہ پیش کرنا ہے،

۱۔ سب سے پہلا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ ختام کے بڑے مجموعہ رباعیات کو لیکر ان رباعیوں
 کو الگ کیا گیا جو دوسری کتابوں میں، دوسرے شاعروں کے ناموں سے لکھی ہوئی ہیں
 ان رباعیات کے الگ کرنے کے بعد اس سرمایہ کو جس پر ختام کے علاوہ کسی دوسرے کا
 دعویٰ نظر نہ آیا، خالص ختام کا مال سمجھا گیا،

لیکن اس طریقہ انتخاب میں کھلا ہوا مغالطہ یہ ہے کہ ایک باعی جب دو کتابوں میں
 دو شخصوں کے ناموں سے لکھی ہوئی ملتی ہے، تو کسی کو کیا حق ہے کہ بلاوجہ وہ اس کو ان دونوں
 میں سے کسی ایک کی ملکیت سے خارج کر کے دوسرے کے حق میں تسلیم کرے،

فریڈرک وزن نے نہایت خوبی سے اس طریقہ تحقیق کی بعض کمزوریاں دکھائی ہیں
 (مطبوعہ کاویانی ص ۱۲-۱۳) اور طالب آملی المتوفی سلسلہ ۱۰۳۷ھ کی طرف جو رباعی منسوب ہے،
 اس کو ختام کے نسخہ ۷۷۷ھ میں موجود ہونے کے سبب سے اور ملا جلال الدین رومی اور
 حافظ کی طرف جو بعض رباعیاں منسوب ہیں، ان کو ان کے قدیم قلمی دوادین میں نہ پاسے

جانے کے سبب سے قابلِ ہوشیار ہے،

۲۔ دوسرا طریقہ جس کو کریتین زن نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ ان رباعیوں کو جن میں خیاام کا تخلص پڑا ہوا ہے، اصلی سمجھا جائے، کریتین زن نے اس قسم کی بارہ رباعیاں نکالی ہیں جنکو ہم ذیل میں مختلف نسخوں کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں،

بودلین لا بریری کے قدیم نسخہ میں ان بارہ میں سے صرف پانچ رباعیاں ہیں، او
یہ تمام نسخوں میں متفقاً پائی جاتی ہیں،

ما چند زخم بروے دریا ہا خشت	۱	بیز ار شد م زبست پرستان کشت
خیام کہ گفت دوزخی خواہد بود		کہ رفت بدوئی خود کہ آمد ز بہشت
خیام کہ خیمہ ہائے حکمت می فروخت	۲	در کورہ غم قناد و ناگاہ بہشت
مقراض اہل طناب عیش چو برید		دلال اہل برائگی شش بہشت
خیام ز بہر گنہ این ماتم حصیت	۳	وز خوردن غم فائدہ بیش کم حصیت
از اگہ گنہ نہ کرد غفران نبود		غفران ز برائے گنہ آمد غم حصیت
خیام اگر ز بادہ ستی خوش باش	۴	بالا لرزے اگر نشستی خوش باش
چون آخر کار نیست خواہی بود		انکار کہ نیستی چو ستی خوش باش
تا بتوانی خدمت زندان می کن	۵	بنیاد نماز و روزہ ویران می کن
بشوخی راست ز خیام عصر		می میخور و رہ می کن احسان می کن

خیام کے بڑے مجموعہ رباعیات مطبوعہ ملک الکتاب شیرازی و نو لکھنؤ و کلکتہ
بہمنی مین تین اور بہن، ان مین سے پہلی رباعی دہنہ کے قلمی نسخہ مین بھی ہے، اور دوسری
رباعی نسخہ دہنہ اور مطبوعہ کا دیانی دونوں مین ہے،

خیام منت خیمہ می ماند راست ۶ سلطان روح است منزش در قنات

فراش اجل ز بہر دیگر منزل از پا گند خیمہ کہ سلطان بر خاست

خیام زمانہ از کسے دارد تنگ ۷ کو در غم ایام نشیند دل تنگ

می خور تو در آگینہ بانالہ و چنگ زان پیش کہ آگینہ آید برنگ

تا چند ز مسجد نماز و روزہ ۸ در میکہ ہستی از دیو زہ

خیام بخور بادہ کہ این خاک ترا گہ جام کنند و گہ سبزو گہ کوزہ

کاویانی اور کرستین زن کے یہاں اور الہ آباد می نسخہ (انوار احمدی) کے خاتمہ مین

ایک اور رباعی ہے،

سلطان محمد ملک الکتاب شیرازی نے مشہور ۱۲۰۹ھ مین کارخانہ محمدی بہمنی سے شائع کیا اس نسخہ کی نسبت دیباچہ مین اُسے یہ بیان
کیا ہے کہ اس نے اس کی قلمی پہل سلطان کی کتب خانہ سے حاصل کی ہے،

”فلمذہ اقل الانام میرزا محمد شیرازی جلا زجات زیاد نسخہ کمال و مجہ آزارہ کتب خانہ سلطانی بدست آوردہ“ (ص ۲)

۱۲۰۹ھ یہ نسخہ بہمنی کلکتہ از حسن مین آقا محمد حسین لاری نے ۱۲۰۹ھ مین چھپوایا تھا، نو لکھنؤ کا نسخہ میرزا سی کے مطابق ہے
اس کا مقدمہ نگار سنہ ۱۲۰۹ھ مین فیض پور مین حکومت ایران کی طرف سے نامور تھا،

۱۲۰۹ھ یہ رباعی نسخہ دہنہ مین اس طرح ہے،

خیام منت خیمہ می ماند راست جان سلطانے کہ منزش در بقا ست

فراش اجل ز بہر دیگر منزل این خیمہ بچکند چو سلطان بر خاست

مجموعہ منتخبات دارالمصنفین مین اس طرح ہے،

خیام منت خیمہ می ماند راست سلطان جانست و منزش دار بقا ست

فراش اجل ز بہر دیگر منزل ویران کند این خیمہ چو سلطان بر خاست

آدم چو صراحی بود و روح چو مے ۹ قالب چوئے بود، عہد آوئے
 دانی چو بود آدم خاکی خیمام فانوس خیالی و چراغی دروے
 ان کے علاوہ کریمین زن نے تین اور رباعیان مطبوعہ یورپ پنخون سے نقل کی ہیں، جو
 ہندوستانی مطبوعہ پنخون میں نہیں،

خیام اگر چہ خرگہ چسرخ کبود ۱۰ زونیمہ و در بست درگفت و شنود
 چون شکل حجاب بادہ در جام وجود ساتی ازل ہزار خیمام نمود
 از من بر مصطفیٰ رسانید سلام ۱۱ و آنگاہ بگوئید باعزا از تمام
 کسے سید ہاشمی چرا و رخ ترش در شرع حلال است مئی ناب جام
 از من بر خیام رسانید سلام ۱۲ و آنگاہ بگوئید کہ خامی خیام
 من کے گفتم کہ می حرام است وے بر پختہ حلال است مہر خام حرام
 اس طریقہ کی کمزوری بھی فریڈرک روزن نے ایک مثال سے واضح کی ہے کہ
 رباعی نمبر ۱۱ میں گو خیام کا تخلص موجود ہے، مگر مولانا رومی کے ایک تسلی دیوان میں یہ
 رباعی اس طرح سے موجود ہے،

این صورت تن بخیمہ ماند راست جان سلطانے کہ منزش در بقا
 فراش ز بہر منزل آئندہ زخیمہ بیفکند چو سلطان برقا

ہمارے خیال میں اس رباعی میں خیام کا تخلص محض خیمہ کی مناسبت سے ڈالا گیا ہے
 کہ اس تشبیل میں خیام کے جسم کی کوئی تخصیص نہیں، اور اس کی عمومی حیثیت ہی رباعی کے

صحیح معنی میں، خِیام کا اس تشبیہ کو اپنے کو پکار کر اپنے اوپر چسپان کرنا ایک قسم کی بدذوقی ہے جو اس سلیم لہذاق انسان کی طرف منسوب نہیں کیجا سکتی، مگر بایں ہمہ تعجب یہ ہے کہ خِیام کے اکثر قلبی اور مطبوعہ محبوبوں میں یہ خِیام کے نام سے موجود ہے، کیا یہ توارو ہے؟

تعبیہ کہ فریڈرک روزن نے رباعی نمبر پر گرفت نہیں کی ہے حالانکہ بدرجہا جرئی نے جن تیرہ رباعیوں کو ۱۳۷۷ء میں خِیام کے نام سے لکھا ہے، اور جن کو فاضل موصوف نے خود اپنے نسخہ مطبوعہ کاویانی کے آخرین عبدالوہاب قزوینی کے حوالہ سے نقل کیا ہے (کاویانی ص ۱۹۶) اُن میں یہ ساتویں رباعی اس طرح ہے،

ایام زمانہ از کسے دارد تنگ کو در غم ایام نشیند دل تنگ
اس میں خِیام کے بجائے ایام ہے، مگر اصل یہ ہے کہ ایام کے بجائے خِیام ہی صحیح ہے، ایک تو اس لیے کہ ایام زمانہ کی اضافت بے معنی ہے، دوم اس لیے کہ دوسرے مصرع میں ایام موجود ہے، اور یہ تکرار مغلضاحت ہے، تیسرے صحیح علمی نسخوں میں خِیام ہی ہے، جیسا کہ ہمارے پیش نظر سلطان علی کاتب کے نسخہ ملوکہ دہستان میں اور دوسرے نسخوں میں ہے،

رباعی نمبر ۹ بھی مشکوک ہے، اس کے دوسرے مصرع کا قافیہ غلط بھی ہے، اور بے معنی بھی ہے، اگر لیٹن زن اور فریڈرک روزن نے اس کا دوسرا مصرع یوں نقل کیا ہے، (کاویانی ص ۲۰)

قالب چوئے بُود، صدای دروے

یہ مصرع بھی بے معنی ہے، اور قافیہ بھی غلط ہے کیسی ”دروے“ چوتھے مصرع کا بھی قافیہ ہے، یہاں کوئی ایسا لفظ چاہئے جس کا مطلب یہ ہو کہ قالب نے ہے، اور اس میں جو صدا، وہ جان ہے، شاید اس طرح ہو،

قالب چوئے و جان پوھلے درنے

رباعی (نمبر ۱) میں بھی ختام اور خیمہ کا بے معنی ضلع جگت ہے، دو پہلے مصرعون کا دوبعد کے مصرعون سے کوئی لگاؤ نہیں معلوم ہوتا،

رباعی (نمبر ۱۱) اور (۱۲) کو فریڈرک روزن بھی عمر ختام کی نہیں مانتا، اور اس کا خیال صحیح ہے، کہ ان دونوں کا طرزِ گفتار ختام سے بالکل نہیں ملتا، پھر یہ باہم ایک دوسرے کے سوال و جواب ہیں، جو ایک ہی شاعر کی زبان سے نہیں ادا ہو سکتے،

ختم کے تخلص کے علاوہ رباعیات کے اکثر نسخوں میں ایک اور رباعی موجود ہے جس میں ختم کے بجائے ”عمر نام ہے“ وہ کریمین زن اور فریڈرک روزن کے شمار سے رہ گئی ہے، اس کو بھی بڑھانا چاہئے، دیکھو مطبوعہ گلزار حسنی بمبئی ۱۳۲۴ء و ملک الکتا شیرازی بمبئی مطبوعہ ۱۲۹۶ء و نو لکسور لکھنؤ، و کایانی برلن نمبر ۶ قلمی اور نیشل لائبریری پٹنہ

ای سوختہ، سوختہ خستہ ۱۳ وی آتش و زخ از تو آفر و خستی

تم کے گوئی کہ بر عمر رحمت کن حق را تو کجا بہ رحمت آفرینی

بوڈلین لائبریری کے نسخہ ۵۷۵ میں ختم کے تخلص کی جو پانچ رباعیاں ہیں وہ شکوک سے پاک ہیں، کہ دوسرے تمام نسخوں سے ان کی تائید ہوتی ہے،

۳۔ عمر خیام کی اصلی رباعیوں کی تعیین کے لیے تیسرا طریقہ یہ ہے کہ قدیم مستند مصنفین کی کتابوں میں خیام کے نام سے جو رباعیان مندرج ملین، ان کو یکجا کیا جائے، اس وقت تک رباعیات کا نوین صدی سے پہلے کا کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہوا ہے، اس لیے اس سے پہلے کی کتابوں کی تلاش سے خیام کی یہ نو رباعیان دستیاب ہوئیں، ان میں سے سب پرانے اور سب سے پہلے ماخذ کا حوالہ سب سے پہلی دفعہ ان سطروں میں دیا جا رہا ہے،

امیر عنصر المعالی کی کاؤس نے اپنی قابوس نامہ (۵۷۴ھ) میں شہر بخواری کے آداب میں لکھا ہے، کہ شراب اتنی کم پئی جائے کہ نشہ کی حد تک نہ پہنچے، پھر کہتا ہے چنانکہ عمر خیام

امی دل خدازستی و مخموری گشت ۱ وز ہمدی رطل گران دوری کن
از بادہ شفا نیز دوا ز مستی رنج ۲ تو بہ ز شفا مکن، ز مخموری کن

یہ حوالہ عین خیام کے حمد زندگی کا ہے، مگر یہ رباعی خیام کے پیش نظر مجموعہ عین میں چھپ گئی

اس کے بعد اس قسم کا دوسرا ماخذ "نزهت الارواح" شہر زوری کا فارسی نسخہ معلوم ہوتا ہے

شمس الدین شہر زوری نے اپنی کتاب (۵۸۶ھ - ۶۱۱ھ) میں لکھی ہے، اس میں خیام کی یہ دو رباعیان ہیں،

گویند بخیر جست جو خواهد بود ۲ و آن یار عزیز تند خو خواهد بود
از خیر محض بسر کنی ناید خوش باش کہ عاقبت نکو خواهد بود
از واقف تر خبر خواہم کرد ۳ و از بد و حرف مختصر خواہم کرد

۱۔ قابوس نامہ، طبع بسبی مدہ، ۲۔ ترجمہ فارسی شہر زوری موجودہ کتب خانہ دارالمصنفین،

با عشق تو در خاک فرو خواہم شد با ہر تو سر خاک بر خواہم کرد
 اس کے بعد شیخ نجم الدین ابوبکر بن عبد اللہ بن محمد اسدی رازی معروف بہ دایہ کی
 ”مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد“ جو تصوف پر فارسی میں ایک قدیم کتاب ہے اور
 ۶۲۰ھ میں سیواس (ٹرکی) میں لکھی گئی ہے۔ اس میں خیام کی یہ دو رباعیاں اسکے
 نام سے ہیں،

در دائرہ کادن و رفتن ماست ۴ آزار نہ بدایت نہ نہایت پید است
 کس می زند و می درین عالم رست کاین آمدن از کجا و رفتن بکجا است
 دارندہ چو ترکیب طبائع آراست ۵ باز آ رہ قبل فکند زند رکم و کاست
 گرزشت آمد پس این مؤزع کیست در نیک آمد خرابی از بہر چاست
 اس کے بعد عطا ملک جوینی نے تاریخ جہانگشا میں جو ۶۵۰ھ میں تالیف ہوئی
 حسب ذیل رباعی خیام کے نام سے نقل کی ہے جس کو سید عبدالدین تساہ نے مرو
 کے قتل عام کے میدان میں جب وہ لاشوں کو شمار کر رہے تھے، پڑھا تھا،
 ”و درین حالت رباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، بر زبان (زبان) راندست“
 ترکیب پیالہ کہ در ہم پیوست ۶ بشکستن آن روانی دارد دست
 چندین سر دپائے نازنین آرمست از ہر کہ پیوست و بکین کہ شکست

۱۔ کشف الظنون حاجی خلیفہ ص ۴۱۸ ج ۲ قطیفیہ، ۲۔ مظفریہ ص ۳۴۲، روس ۹۹۷ء،
 ۳۔ تاریخ جہانگشا جوینی جلد اول ص ۱۲۸ گب سیریز لندن،

اسی کتاب میں خیام کی ایک اور رباعی قائل کے نام کے بغیر مذکور ہے،
 می خور کہ سمن ہما بے خواہد دید ، خوش زی کہ سہی سہا بے خواہد
 زین یکدم عاریت کہ داری بر خور می دان کہ چمن چو ما بے خواہد دید
 یہ رباعی خیام کے کاویانی نسخہ میں اس طرح ہے،
 می خور کہ سمن بے سما خواہد شد خوش زی کہ سہی بے سما خواہد شد
 بر طرف چمن ز زندگانی بر خور زیر اچمن بے چو ما خواہد شد
 بعد ازین حمد اللہ بن ابی بکر مستوفی قزوینی کی تاریخ گزیدہ (۸۳۳ھ) کا حوالہ دینا
 چاہئے، شعرا کی فصل میں ہے،

خیام ہو عمر بن ابراہیم در اکثر علوم خاصہ در نجوم سرآمد زبان خود بود و ملازم سلطان ملکشا
 سلجوقی بود، رسائل خوب و اشعار نیکو دار و ذوق من اشعار،

بروزہ کہ بر روسے زمینی بودست ۸ خورشید رخی، زہرہ حبیبی بودست
 گرد از رخ آستین باز م نشان کان ہم رخ خوب ناز نبی بودست
 بعد ازین مولانا خسرو ابرقوی کی فردوس التواریخ ہے، جو حشہ میں تالیف
 ہوئی، اسکی ابتدائی عبارت بالکل مستوفی کی ہے، اور پہلی رباعی بھی وہی ہے جو اسکی
 تاریخ گزیدہ میں ہے، دوسری رباعی اس میں خیام کی یہ ہے جس کی نسبت یہ روایت
 نقل کی ہے کہ یہ اسکی زندگی کا آخری کلام ہے،

۱۰ تاریخ جہانگشا جوینی مجدد دوم منشا تب، ۱۱ تاریخ گزیدہ ص ۱۸۱، انگب،

سیر آدمی خدا ی از ہستی خوش ۹ از تنگ ملی و از تنگی خوش
 از نیست چو ہست میکنی بیرون آرد زین نیستیم بحرمت ہستی خوش
 خیام کی یہ وہ نو رباعیان ہین، جو ہم کو نوین صدی ہجری کے آغاز تک کی کتابوں
 میں اسکی طرف منسوب ملی ہین، ابو بکر راوندی کی راحت الصدور میں جو ۵۹۹ھ میں تالیف
 پائی ہے، ایک ایسی رباعی لکھی ہے جس کے قائل کا گونا نام اسین نہیں ہے، مگر رباعیات
 خیام کے اکثر مجموعوں میں وہ خیام کی بتائی گئی ہے، وہ رباعی یہ ہے،
 یکشیشہ می کن ز ملک نو بہ ۱۰ وز ہرج (چہ) نہ می طریق برین ثنوا
 چرخش بہ از ملک فریدن صدبا خشت سرخ ز تاج کیخسرو بہ
 ساتوین اور دسویں رباعی نام کے بغیر ہین اسلئے یہ دوسرے درجہ پر ذکر کے قابل ہین
 اور اب ان حوالوں کی ترتیب یہ ہوگی،

۱۔ قابوس نامہ، تالیف ۵۴۵ھ،

۲۔ راحت الصدور تالیف ۵۹۹ھ۔ ۶۰۱ھ

۳۔ نزہۃ الارواح فارسی تالیف ۸۶ھ۔ ۶۱۱ھ،

۴۔ مرصا و العباد، تالیف ۶۲۰ھ،

۵۔ تاریخ جهانگشا، تالیف ۶۵۸ھ

۶۔ تاریخ گزیدہ، تالیف ۶۳۰ھ

۱۔ راحت الصدور و آیۃ السرور ابو بکر راوندی ۴۲۰ھ گب، ۵۴۵ھ بوذین و کاویانی، و طران و مینی تیسرے مصرع
 کا پہلا لفظ بوذین کاویانی میں "جامش" ہے، اور طران و مینی میں "جامست" علامہ ابن زبای کا پہلا لفظ ابن سبختون میں "جامش" ہے

۷۔ فردوس التواریخ، تالیف مشہور،

ابن بدر جاجرمی کا کتاب | ابھی حال میں خیام کی تیرہ رباعیوں کی ایک قدیم سند ہاتھ آئی ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ اٹھویں صدی ہجری کے وسط میں محمد بن بدر جاجرمی نامی ایک شاعر تھا، اس نے ۸۷۷ء میں مونس الاحرار فی دقائق الاشعار نام ایک کتاب لکھی تھی، جس میں تقریباً دو سو شعراء کے منتخب کلام جمع کئے تھے، ان میں سے ایک خوش نصیب عمر خیام بھی تھا، اس کتاب کی تاریخ اس کے اس قطعہ سے ظاہر ہے،

دہ قصید چل بود و یک اندر مضن
ہر اندر حوت و ماہ اندر سلطان

بر دست محمد بن بدر شاعر
مجموعہ تمام شد، بفضل یزدان

یہ کتاب مجمع الفصحاء کے مصنف رضا قلی خان کے پاس بھی تھی، جیسا کہ اس کے دیباچہ میں مذکور ہے، اس کتاب کا یہی نسخہ جو مولف مجمع الفصحاء کے مطالعہ میں تھا، ایک ارمنی کتاب فروش گورکیان نامی کے قبضہ میں آیا، اور وہ اس کو لیکر ۱۹۱۳ء میں پیرس اس کو بیچنے لایا تھا، علامہ عبدالوہاب قزوینی نے اس کو دیکھا، اور اس میں سے بعض چیزوں کے عکس لے لیے، جنہیں خیام کی بھی تیرہ رباعیاں تھیں، جو قدیم الما میں لکھی تھیں، کاویانی پریس میں رباعیات خیام کے طبع کے وقت قزوینی نے وہ تیرہ رباعیاں بھی پریس میں بھیج دیں، جو اس نسخہ کے آخر میں شامل ہیں، وہ حسب ذیل ہیں،

عالم گراز بہر تو می آرانیس ۱ مگر ای بدان کی عاقلان نگرانیس

لے اس نسخہ کی پوری کیفیت، رباعیات مطبوعہ کاویانی برلن، مئی ۱۹۲۷ء میں پڑھو،

بسیار چو تورو ند، بسیار آیند	بر بای نصیب خویش کت بر بند
چون روزی و عمر پیش و کم توان کرد	۲ خود را کم خویش و نرم توان کرد
کار زن تو چنانک ای من تست	از موم بدست خویش هم توان کرد
وقت سحر است خیز بے مایه ناز	۳ نرمک نرمک با ده خور و چنگ نواز
کانها کے بجای نہ پناست کے	واہنا کی شند کس نمی آید باز
چون نیست مقام مادرین دیر مقیم	۴ بس بے می و شوق خطای است عظیم
تا کے ز قدیم و محدث امیدم و بیم	چون من رفتم جہان چہ شد قدیم
چون ابر بنور و زرخ لاله بشت	۵ بر خیز و بجام با دہ کن عزم دست
لین سبزہ کی امروز تماشا گاہ تست	فردا ہمہ از خاک تو بر خواہد بست
بر سنگ ز دم دوش سبوی کاشی	۶ سرست بدم چو کردم این او باشی
باسن بزبان حال میگفت سبوی	من چون تو بدم تو نیز چون من با
یک قطرہ آب بود و باد یا شد	۷ یک ذرہ خاک باز من یکتا شد
آمدن دن تو اندین عالم صیت	آمد کسی پدید و ناپیدا شد
ایام زمانہ از کے دارد تنگ	۸ کو در غم ایام نشیند دل تنگ
ی خور تو را بگینہ و نالہ چنگ	زان پیش کی آگینہ آید برنگ
این بحر وجود آمدہ بیرین زہفت	۹ ش نیست کی این گوشت حق
ہر کس سخنے از سر سودا گفتند	زان روی کی ہست کس نمیداند

ای پیر خردمند بکہ تر خبر خیز ۱۰ وان کو دُک خاک بیز را بنگر تیز
پندش دہ وگو کی نرم نرمک می بخ

دوری کہ در آمدن رفتن است ۱۱ اورانہ نہایت نہایت پیدا است
نس می زندمی درین معنی راست

می خور کہ فلک بہر ہلاک من تو ۱۲ قصدی دار بجان پاک من تو
در سبزہ نشین می روشن میخورد

ای آنکہ تیجہ چہارہ ہفتی ۱۳ وز ہفت چہار دایم اندر تفتی
می خورد کی ہزار بار پشت گفتم

۴۔ کرستن زن نے ایک اور طریقہ یہ اختیار کیا ہے کہ خیام کے اٹھارہ مطبوعہ نسخوں کو سامنے رکھکر ان میں جو رباعیان مشترک طور پر خیام کے انتساب سے متفقاً ملین ان کو الگ کیا، اس قسم کی ایک تلو آٹھ رباعیان اس نے الگ کر کے چھاپیں، اور انکو خالص خیام کا مال قرار دیا،

مگر یہ طریقہ کار بھی درست نہیں کہ اگر یہ اٹھارہ الگ الگ مستند قلمی نسخے ہوتے تو ان پر اعتبار کیا جاسکتا تھا، اٹھارہ مطبوعہ نسخے، اٹھارہ مختلف اصلین نہیں ہیں، اس لیے ان کا اتفاق و اشتراک صحت نسبت کی کوئی قطعی حجت نہیں ہے،

۵۔ رباعیات کی تعیین کا پانچواں طریقہ خیام کے فلسفیانہ خیالات کی تحقیق و تعیین ہے

۱۔ چہار سے مراد چار عناصر و ہفت سے مراد ساتون آسمان، "سیلمان"

اس کے یہ خیالات اسکی بعض محققہ فارسی رباعیات، عربی اشعار اور فلسفیانہ کتابوں پر غور و تحقیق کی نظر ڈالنے سے معلوم ہوتے ہیں، محققین یورپ نے ابھی ادھر توجہ نہیں فرمائی ہو، شاید فریڈرک روزن پہلا شخص ہے جس کو اس کا خیال آیا، مگر افسوس کہ اسکو کریسٹن زن کے دریافت کردہ باب روضۃ القلوب کے سوا وجود حقیقت حیات کے رسالہ کلیات الوجود فارسی کا آخری نمبر (ہے) کوئی چیز ہاتھ نہ آئی، اور اسہین بھی مطلب کی بات کچھ نہیں، فریڈرک روزن نے لکھا ہے،

”متاسفانہ از آثار فلسفی حیات خیرے نامند، فقط در کتابخانه ملی پاریس در مجموعہ روضۃ القلوب رسالہ خطی مختصرے از آثار فلسفی او کہ بعنوان یادگار برائے پسر خواجہ نظام الملک زیر نوشتہ ویدہ میشود کہ کریسٹن زن آن را پیدا کردہ است، از روی این نسخہ ہم افکار فلسفی اور انمی توان بطور کامل فہمیدہ حالانکہ عمر حیات کی فلسفیانہ کتب و رسائل پر جو تبصرہ تصنیفات کے ضمن میں ہم لکھ چکے ہیں، اس سے ظاہر ہوگا کہ فاضل موصوف کا تائیف صحیح نہیں، کہ اس کے آثار فلسفی اب تک باقی ہیں، ہم ذیل میں اسکی تصانیف اور قدیم معتبر حوالوں سے اس کے مذہبی اور فلسفیانہ خیالات کی تشریح کرتے ہیں،

عمر خیام کا مذہب

عمر خیام کا مذہب اسلام تھا، لیکن مشائست آمیز اثرات فیلسفیانہ اسلام جس کا خاکہ فارابی کے فصوص، جکن، کی اخوان الصفا اور بوعلی سینا کے اشارات اور الہیات شفا میں نظر آتا ہے، بہر حال وہ مسلمان تھا، خدا و رسول کا قائل تھا، وہ نماز پڑھتا تھا، (دہشتی، شہر زوری، واقعہ وفات) حج بھی اس نے کیا تھا، قفطی نے غالباً کاتب اصفہانی کی خریدہ انقصر سے نقل کر کے لکھا ہے،

”جب اس کے اہل زمانہ نے اس کے دین میں اعتراض کیا، تو وہ جان کے ڈر سے دفعِ تہمت کے لیے حج کو گیا، جب بغداد پہنچا تو اس کے اہل طریقہ نے کوشش کی کہ اس سے فائدہ اٹھائیں، لیکن اس نے اپنا دروازہ بند کر لیا، اور حج سے واپس آکر اپنے گھر میں گوشہ گزین ہو گیا، اور خاموشی کیساتھ اپنے عبادت خانہ میں جاتا اور چلا آتا تھا، (قفطی ص ۲۴۳) اس عبارت کے آخری فقرہ سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ گوشہ نشین ہو کر ریاضت و عبادت میں مصروف رہنے لگا تھا،

خیام کی وفات کے واقعہ سے بھی جس کا ذکر ابوالحسن بہیقی کی کتاب اجارا الحکماء، دیا

تمہ صوان الحکمت کے حوالہ سے اوپر گزر چکا ہے، اُس کے مذہبی خیالات کا اندازہ ہوتا ہے،
 کہ وہ ابوعلی سینا کی کتاب الہیاشفا کا مطالعہ کر رہا تھا، جب واحد اور کثیر کی بحث پر پہنچا تو
 اُس پر یہ اثر ہوا کہ یحییٰ بن خلال رکھڑاٹھ کھڑا ہوا، لوگوں کو بلا کر وصیت کی، پھر نماز پڑھی، اُس
 درمیان میں نہ کچھ کھایا نہ پیا، آخر عشا کی نماز پڑھ کر سجدہ کیا، اور سجدہ میں بار بار وہ یہ کہتا تھا،

اللَّهُمَّ عَرَفْتُ اَنِي عَرَفْتُكَ خدا یا تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے
 عَلٰی مَبْلَغِ امْكَانِي، فَاغْفِرْ لِي، امکان تیرا کھلو پہچانا، تو مجھے بخش دے،
 فَاَنِّ مَعْرِفَتِي اِيَّاكَ وَسَيَلْتِي کہ میری یہی پہچان تیرے دربار

الیلک، میں میرا وسیلہ جو،

یہ اکبر یہ طوطی خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا،

اپنے رسالہ کون میں اُس نے بعثت رسول کی ضرورت پر دلیل پیش کی ہے،
 مغفرت الہی کی دعا رہی اُس نے بار بار مانگی ہے، جزاؤں اور بہشت و دوزخ کے متعلق
 اُس کے وہی خیالات تھے، جو دوسرے حکماء اسلام کے ہیں،

خیام کا مشرب و مسلک

خیام مسلمان تو تھا، مگر سوال یہ ہے کہ اُس وقت کے اسلامی فرقوں میں سے کون تھا؟ یا کم از کم یہ کہ اُس کے خیالات کس فرقہ سے ملتے جلتے تھے؟ جس شخص کو خیام کی تصنیفات کے پڑھنے کا موقع ملا ہے، وہ بے تامل کہہ دے گا کہ خود خیام اپنے کو حکما کے گروہ میں شامل کرتا تھا، اور اسی جماعت کو وہ حق کا اصلی امین اور حقیقت کا اصلی رازدار اور حرمِ اسرار سمجھتا تھا، وہ اپنے زمانہ کے فرقہ حکما کی پستی خیال اور دنیا طلبی پر سخت افسوس کرتا ہے، اور اس کو اس احساس سے ایسا ہی غم ہوتا ہے، جیسے اپنے تعلق کی کسی چیز کی بربادی پر، چنانچہ وہ اپنے دوسرے رسالہ جبر و مقابلہ میں جو اس کی جوانی کی تصنیف ہے، کہتا ہے، (ص ۳)

والکثر المتشبہین بالحکماء	اور ہمارے زمانہ کے اکثر وہ لوگ جو حکما،
فی زماننا هذا یلبسون	کی نقالی کرتے ہیں، وہ سچ کو غلط سمجھتے
الحق بالباطل، ولا یجتازون	میں، اور فریب کاری اور اپنے علم کی نیش
حدّ التدلیس والتراوی	کی سرحد سے آگے نہیں بڑھتے، اور علوم
بالمعرفة، ولا ینفقون	میں سے جو کچھ جانتے بھی ہیں، وہ اسکو

القدیر اللہ ہی یعرفونہ من العلوم
 ذیل بدنی اغراض میں خرچ کرتے ہیں اگر
 الا فی اغراض بدنیۃ خبیثۃ
 وہ کسی ایسے شخص کو دیکھتے ہیں جو
 وان شاهدوا النساء معنیاً
 حق کا طالب ہو اور سچائی کو ترجیح دیتا ہے
 بطلب الحق واثبات الصدق
 اور باطل اور تمکاری کے ترک میں کوشش
 مجتہداً فی رفض الباطل
 کرتا ہو اور ناپائش اور فریب کو چھوڑتا ہو
 والزور و ترک المرایاۃ و
 تو اس کی تحقیر کرتے اور اس کی ہنسی
 الخلع استخفوه و سخر و امنہ
 اڑاتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس ایسے شخص سے مراد خود قیام کی ذات ہے، اس سے صاف ظاہر ہے
 کہ وہ اپنے کو بھی اس فرقہ سے سمجھتا ہے جس کی موجودہ پستی پر اس کو اس قدر افسوس ہے،
 اور اس کے ضروری اخلاق کا نقشہ اسکی نگاہ میں یہ ہے کہ وہ حق کا طالب ہو، سچائی کا عاشق ہو
 باطل سے متنفر ہو اور کمزور فریب سے پاک اور بیکاری کا دشمن ہو،

وہ اپنے رسالہ ثلاثہ مسئلہ میں جو رسالہ کون کا ضمیمہ ہے، اپنے فرقہ کو ان الفاظ میں نصیحت کرتا ہے

وانی اوصی کل من اعوفد
 اور میں ہر اس شخص کو جس کو حکم دیتا ہوں
 من الحكماء بتقدیس ذلک
 سمجھتا ہوں، یہ نصیحت کرتا ہوں کہ
 الجناب عن الظلم والشر،
 خدا کی بارگاہ کو ظلم و شر سے پاک
 رکھے،

ص ۱۸۳ مصر

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تمام فرقوں میں سے ذات باری کی حقیقی عزت

وعظمت کے سمجھنے کا اہل حکما کو سمجھنا تھا،

لیکن فرقہ حکما سے مقصود کیا ہے؟ اس سے مقصود مسلمان فلاسفوں کی وہ جماعت ہے جس کا مقصد عقل و نقل اور مذہب و فلسفہ میں تطبیق تھا، ان کے خیال میں حکما کے آراء اور انبیاء کی تعلیمات کیساں صداقت پر مبنی ہیں، اور دونوں برابر کی سچائیاں ہیں، پیغمبروں کی تعلیمات میں اگر کوئی ایسی بات ہے جو بظاہر عقل کے خلاف ہے تو اسکی تاویل کر کے اُس کے معنی کی تشریح اس طرح کیجائے کہ وہ عقل و فلسفہ کے مطابق ہو جائے۔ یہ فرقہ اسلامی عقائد کی تشریح فلسفیانہ مذاق کے مطابق کرتا تھا، اور حکماء یونان اور انبیاء علیہم السلام کو ایک ہی تنہ کی دو شاخیں تسلیم کر کے ان دونوں کی تعلیمات میں تطابق پیدا کرتا تھا،

یہ فرقہ متکلمین اسلام سے الگ تھا، کیونکہ متکلمین کی حیثیت مناظر کی تھی، وہ اسلامی اصول و عقائد کو اصل سمجھ کر اُس شے کو جو اُس کے خلاف تھی باطل کرتے تھے، اور اُسکو باطل سمجھتے تھے، یعنی یہ اسلام کے عقلی و کیل و مناظر تھے، اور اسلامی مسائل کی اس طرح تشریح کرتے تھے کہ وہ عقل کے خلاف نظر نہ آئیں، اوںکو اسلام کی خاطر یونانی فلاسفہ و حکما کی تعلیم اور اونکی تحقیقات کی کمزوریاں ثابت کرنے میں تامل نہ تھا، الغرض مذہب اُن کا اصلی اور فلسفہ انکا ضمنی پہلو تھا،

ان متکلمین اسلام میں مختلف فرقے تھے، اور اُن کے اپنے اپنے مسلک کے لحاظ سے مختلف اصول تھے، جن میں اس وقت مشہور ظاہریہ (جہلیہ)، اشعریہ (شافعیہ و مالکیہ)، ہاتیریہ و حنفیہ اور معتزلہ تھے، حکما ان میں گروہوں میں منقسم تھے،

۱۔ ایک وہ جو صرف حکیمانہ خیالات رکھتے تھے، لیکن علما دنیا طلب اور عیش پرست تھے جیسے بوعلی سینا وغیرہ۔

۲۔ دوسرے وہ جن کے خیالات حکیمانہ اور اخلاق زاہدانہ تھے، یہ اسکندریہ کے افلاطونی حکیموں اور یونان کے رواقی فلسفیوں کی طرح اپنے حکیمانہ اصول و خیالات کے مطابق خشک فلسفیانہ زندگی بسر کرتے تھے، اور ریاضاتِ شاقہ کے ذریعہ سے تزکیہ نفس اور ترقی روح کے مدارج وصول کرتے تھے، ان کو فلسفی صوفی کہہ سکتے ہیں، فارابی المتوفی ۳۲۹ھ، ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۱ھ اور شیخ الاشراق سمرودی المقتول ۵۳۵ھ وغیرہ اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔

۳۔ تیسرا فرقہ وہ تھا جو فلسفیانہ خیالات کے ساتھ ایک امام کی اطاعتِ مطلقہ کا قائل تھا، اور وہ اسی امام کی اطاعت کو نجات کا ذریعہ سمجھتا تھا، یہ لوگ باطنیہ اور اسماعیلیہ اور

تعلیمیہ کہلاتے تھے، اس فرقہ کے عقائد اور اصول پر حکیم ناصر خسرو (المتوفی تقریباً ۴۸۸ھ) کی کتابیں، زاد المسافرین اور وجہ دین برکن سے شائع ہو چکی ہیں، رسائل اخوان الصفا کے مصنفین بھی اسی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے، اور اس کے لیے ایک "علوی حکومت" کے قیام کا خواب دیکھتے تھے، اور شاید بعد کو کوہستان و اصفہان میں اسماعیلیہ حکومت ریا کا قیام اسی خواب کی تعبیر ہو،

۴۔ یہ باطنیہ اس لیے کہلاتے تھے کہ شریعت کے ہر مسئلہ کا ایک باطنی معنی مراد لیتے تھے، اور ظاہر کی پروا نہیں کرتے تھے، اور اسماعیلیہ اس لیے کہلاتے تھے کہ یہ حضرت جعفر صادق کے بڑے لڑکے اسماعیل کو امام مانتے تھے اور ہمیں سے پیشہ اثنا عشریہ سے الگ ہوتے ہیں، اور تعلیمیہ اس لیے ان کو کہتے ہیں کہ فلسفیانہ تعلیم ان کے مذہب کا جزو تھی،

۵۔ رسائل اخوان الصفا، رسالہ سابعہ جلد چہارم ۱۹۵۵ء و ۲۲۵، بیروت۔

ان حکماء اسلام کے عقائد، خیالات، اور تاویل کے طریقے کیسا نہ ہیں، ان کا آغاز اسلام میں کیونکر ہوا؟ ابھی تک اسکی نہ تک پہنچنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے، میں نے نہ تک ان حکماء کی تصانیف اور مخطوطات کی کتابوں کا مطالعہ کیا، مجھ پر یہ حقیقت روشن ہو گئی ہے کہ اسلام سے پہلے حیران واقع عراق میں کچھ حکماء، کا گروہ تھا، جو ایک طرف ایرانی، اور دوسری طرف مصری و یونانی فلسفہ میں ماہر تھا، اسی قسم کا گروہ اسکندریہ (مصر) میں بھی موجود تھا، جو ایک طرف عیسائی اصول اور دوسری طرف یونانی فلاسفہ کے خیالات سے متاثر تھا، اسلام آیا، تو اس سیلاب میں سب ہی غرقاب ہو گئے، عباسیہ نے جب عراق کو اپنا پایہ بنایا اور علوم و فنون کے ترجموں کی طرف توجہ ہوئی، تو اس گروہ کے نصیب جا گئے، ان میں حیران کے صاحبی اور سریانی پیش پیش تھے،

٤٣ ۞ قَالَتْ كَيْفَ سَأَلَكُمُ الْمَلِكُ يَا إِبْرَاهِيمُ ۖ

اسلام سے متاثر ہو کر وہ اصول تطبیق جو وہ ایرانی، عیسائی اور دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ خیالات کے درمیان برت چکے تھے، وہی اسلام کیساتھ برتنے لگے، انھیں کے مسلمان ہنجیون کا نام حکماء اسلام قرار پایا، ان حکماء کی شریعت کا سب سے مکمل صحیفہ اخوان الصفا کے ۱۵ رسائل ہیں، نیز یعقوب کندی الموجود ۲۲۲ھ، فارابی المتوفی ۳۳۹ھ، ابوعلی سینا ۴۲۸ھ اور ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۸ھ کی تصنیفات ہیں، یعقوب کندی کی تو کوئی فلسفیانہ کتاب ملنی نہیں، مگر فارابی المتوفی ۳۳۹ھ کے رسائل اور خصوصاً اُس کا رسالہ فصوص اس فرقہ کے خیالات کا آئینہ دار ہے، فارابی کا یہ رسالہ اُس کے دوسرے رسالوں کے ساتھ مصروف یورپ میں چھپ چکا ہے،

فارابی کے بعد ابوعلی سینا کی الہیات شفا و اشارات اور ابن مسکویہ کی الفوز الاکبر والاوسط والاخضر اور کتاب الطلعات وغیرہ کتابیں ہیں،

اخوان الصفا کی نسبت کوئی شک نہیں کہ یہ چوتھی صدی ہجری کے آخر میں ۴۳۰ھ میں (دیلیون کے عہد میں بصرہ میں لکھی گئی، لکھنے والوں کے نام گو صحیح طور سے معلوم نہیں تاہم ابو جحان توحیدی کے معاصرانہ بیان سے جس کو قفطی نے نقل کیا ہے یہ متحقق ہے کہ یہ رسائل تنہا ایک شخص کے نہیں بلکہ ایک فرقہ کے خیالات ہیں، جیسا کہ اُن میں جا بجا

اخوان الصفا کے مصنفین میں قفطی اور شہر زوری اور حاجی خلیفہ علی نے حسب ذیل علماء کے نام دیے ہیں ابو سلیمان محمد بن شریک البصری، ابو الحسن علی بن ہارون زنجانی، ابو احمد جرجانی، زید بن رفاعہ، اور غوثی اور اخوان الصفا کے مطبوعہ مکتبہ (مطبعہ نجف) الاخبار کے نام کی لوح پر مصنف کا نام احمد بن عبد اللہ لکھا ہے، اس کتاب پر بہترین بیان قفطی کی اخبار اکمل میں ہے، (ص ۵۰ مصرعہ) جو ابو جحان توحیدی کی معاصرانہ شہادت پر مبنی ہے،

ظاہر کیا گیا ہے، اور خصوصیت کے ساتھ اس کے یہ فقرے لحاظ کے قابل ہیں،

ان لنا اخوانا واصدقاء	ہمارے بہت سے مذہبی بھائی اور دوست
من كرام الناس وفضلهم	ہیں، جو شریف اور فاضل لوگ ہیں،
متفرقين في البلاد، فمنهم	یہ شہروں میں پھیلے ہیں، ان میں کچھ
طائفة من اولاد الملوك	شہزادے، امیرزادے، اور وزیر
والامراء والوزراء والعلماء	زادے، سرکاری عہدہ دار، اور اہل
والكتاب ومنهم طائفة	دفتر ہیں، اور کچھ خاندانی لوگ، اور
من اولاد الاشراق والديها	زمینداروں اور سوداگروں،
والتجار والتناء ومنهم طائفة	اور اہل حسد و دین سے ہیں
من اولاد العلماء والادباء	کچھ علماء، ادباء، فقہاء اور
والفقهاء وحملۃ الدين	حاملین مذہب کی اولاد ہیں
ومنهم طائفة من اولاد الصنائع	کچھ کاریگروں، اور کاروباری
والمصرفين وامناء الناس، الخ	لوگوں کی اولاد ہیں،

(ج ۲ صفحہ ۲۰ مطبعہ مدنی)

اس کے بعد یہ بیان کیا ہے کہ ہم اپنے عقائد بادشاہوں اور وزیروں کے ہڈ سے نہیں چھپاتے، بلکہ اس لیے چھپاتے ہیں کہ نااہل کے سامنے حکمت کے موتی بکھرنے سے کوئی فائدہ نہیں، پھر دنیاوی سلطنت و حکومت کی تحقیر کر کے لکھتے ہیں،

واعلم ايها الاخ باننا لا نخذ
ملوك الارض ولا تتنافس
في مراتب ابناء الدنيا لكن
نطلب الملك السماوي و
مراتب الملائكة الذين
هم اولي اجرة مثلي وثلاث
ورباع لان جوهرنا جوهر
سماوي وعالمنا عالم علوي
نحن ههنا السرى غرباء في
اسر الطبيعة غرق في بحر الهوى (۱۳)

جان اسے بھائی اکرم زمین کے بادشاہوں
پر رشک نہیں کرتے اور نہ اہل دنیا کے
مرتبہ و منصب کے خواہشمند ہیں بلکہ ہم آسمانی
بادشاہی اور فرشتوں کے رتبوں کے
طالب ہیں کیونکہ مسارا جوہر
آسمانی جوہر اور ہمارا عالم عالم
علوی ہے اور ہم اس دنیا میں
مادہ کی قید میں گرفتار اور مرفہ
ہیں اور مادہ کے سمندر میں
غرق ہیں،

بعد ازیں اپنا یہ اصول ظاہر کیا ہے کہ ہم مذہب کے پیرو ہونے کے باوجود فلسفہ و
حکمت کا انکار نہیں کرتے کہتے ہیں،

واعلم ايها الاخ باننا لا نغادي
علما من العلوم ولا نتعصب
على مذهب من المذاهب
ولا نهجر كتابا من كتب
الحكماء والفلاسفة مما

اور جان اسے بھائی اکرم علوم میں سے
کسی علم کے دشمن نہیں اور نہ ہم کو
کسی مذہب سے تعصب ہے اور
نہ ہم حکماء اور فلاسفہ کی کسی کتاب
کو جس کو انھوں نے مختلف اقسام

وضوح والفقہ فی فنون العلم
وما استخرجوا بعقولهم
تفصہم من لطیف المعانی
واما معتمدنا ومعقولنا
بناء امرنا فعلى كتب الانبياء
وما جاؤا به من التنزيل
وما القت اليهم الملائكة
من الانباء والا لاجل الحق (مر۲)
وحی اتری اُن پر ہے،

علوم میں تصنیف کیا ہوا اور جس کو اپنی
عقل اور تلاش سے نکالا ہو، ہم چھوڑتے
ہیں، لیکن ہمارا اعتماد اور بھروسہ
اور ہمارے کام کی بنیاد، پیغمبروں
کی کتابوں پر، اور جو وہ لائے ہیں
فرشتوں نے اُن کو جو نبیین
دین، اور اُن پر جو الاسام اور

پھر حسبِ ذیل علوم کی کتابوں کو اپنا مقصود بتایا ہے،

۱۔ عالم جس طرح ہے آسمان سے زمین تک اُس کی شکل، افلاک کی ترتیب، برج
کے اقسام، ستاروں کے حرکات، عناصر اور معدنیات، نباتات اور حیوانات کا علم،
۲۔ نفوس کی حقیقت، اور اُن کے مقامات کے مدارج، بعض نفوس کا بعض پر اثر
اور افلاک، نجوم، عناصر، معدنیات، نباتات، حیوانات، طبقاتِ انسانی، انبیاء، حکماء
سلاطین، اُنکے متبعین اور اہل بازار اور عوام پر ان کی تاثیر، اس ضمن میں وہ کہتے ہیں کہ یہ
وہ علم ہے جس کو ہمارے سوا دوسرے نہیں پڑتے،

ولنا کتاب آخر لا یشار کتابہ
اور ہماری ایک اور کتاب ہے جس میں
غیرنا ولا یفصہ سوانا
ہمارے ساتھ کوئی اور شریک نہیں اور جو

وہو معرفۃ

ہمارے سوا کوئی نہیں سمجھتا اور وہ

موفت

اس کے بعد وہ کہتے ہیں،

فان نشطت ايها الاخ البار

الرحيم الى قراءة هذه الكتب

الاربعة انت واخوانك

لتعلموا فيها وتفهموا فيها

وتعرف اسرارها فها لم

الى حضور مجلس اخوان

لك وفضلاء واصدقاء

لك كرام، تسمع اقاويلهم

وترى شما ائلهم وتعرف

سيرتهم لعلك تتخلق

باخلاقهم وتهذب

بادابهم . . . وتوفق

للصعود الى ملكوت السماء

وتنظر الى الملائكة

تو اگر اے مریدانِ ذہکِ بھائی !

تجھے یا تیرے بھائیوں کو ان چاروں

کتابوں کے پڑھنے کا شوق ہوتا کہ

اُن کے مضامین کو تو جانے اور انکے

مطالب کو سمجھے اور اُن کے ہمیدین

سے واقف ہو تو پھر ان بھائیوں کی

مجلس میں شرکت کر جو فضیلت والے

ہیں، اور تیرے معزز مخلص دوست

ہیں، انکی باتیں سنے گا، ان کے

خصائلِ حسنہ دیکھے گا، اور اُن کے

اخلاق جانے گا، شاید کہ تو بھی انکے

جیسے اخلاق سیکھے اور اُن کے آداب

و آئین سے تہذیب حاصل کرے،

. اور آسانی ملکیت میں چڑھے

الحاقین حول العرش

(ج ۴ ص ۲۰۹ بیہقی)

کی توفیق تجوئے اور فرشتگانِ عام کی جویش

الہی کو گھیرے ہیں تو دیکھ کے،

اسی کتاب کی دوسری جلد میں یہ بیان کیا ہے کہ اہل فلسفہ مغیرون کے مذہب کے منکر اور اہل مذہب، فلاسفہ کی تصنیفات سے منحرف ہوتے ہیں اور ہم ان دونوں میں تطبیق دیکر دونوں کی یکسان تصدیق کرتے ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ یہ دونوں ایک ہی اصل کی دو شاخیں اور ایک ہی منزل مقصود کے دو راستے ہیں،

وقوم من العلماء الشرعین	علمائے دین کا ایک گروہ ان میں سے
ینکرون اکثرہ اما لقصو	اکثر کا انکار کرتا ہے، یا تو اہل فلسفہ کے کلام
فہمہم عما وصف القوم او	کو نہ سمجھنے کے باعث، یا ان کے کلام میں
لترکھا النظر فیہا، واستغاث	غور نہ کرنے اور صرف علوم و احکام پر توجہ
بعلم الشرع واحکامہ او	میں مشغولی کے سبب سے، یا اس کا
لعناد بینہما، وکذا لک	موجب یہ ہے کہ ان دونوں گروہوں
ایضاً ان اکثر من ینظر فالعلوم	میں مخالفت اور عناد ہے، اور نیز اسی
الحکمۃ من المبتدین	طرح اہل فلسفہ میں سے اکثر مبتدی اور
فیہا والمتوسطین من بینہم	اور متوسط لوگ اُمرِ نبوت اور احکام
یتھا ونون بامرالناموس و	شرعیات کے متعلق مبنی کرتے ہیں، اور اہل
احکام الشرعۃ، ویزرون	شرع کی تحقیق کرتے ہیں، اور احکام شرع

باہلہ..... بالدخل تحت
 احکامہ الاخر فاو کرمًا....
 .. کل ذالک لقصور
 الفرقین جمیعاً عن معرفۃ
 حقائق هذه الاشياء المذكورۃ
 وقلۃ علمہم ایضاً بماہیت
 الکائنات، ولما کان من
 مذهب اخواننا الفضلاء
 الکرام النظر فیہما جمیعاً و
 الکشف عن حقائق اشیاءہما،
 اعنی العلوم الحکمیۃ والنبوۃ
 جمیعاً..... ثم اعلم ان
 العلوم الحکمیۃ والشریعۃ
 النبوۃ کلاہما امران
 الہیان، یتفقان فی الغرض
 المقصود فیہما الذی هو
 الاصل، ویختلفان فی الفرد
 کو صحت دہستہ اور بادل نا خواستہ
 قبول کرتے ہیں.....
 .. یہ تمام باتیں علی
 بین کہ دونوں فریق اشیاے مذکورہ
 کی حقیقت شناسی سے قاصر ہیں،
 اور اس لیے بھی کہ یہ دونوں کائنات
 کی ماہیت سے بے خبر ہیں، اور چونکہ
 ہمارے معزز اہل علم مجاہدین کائنات
 یہ ہے کہ ان شرعی اور عقلی دونوں
 علوم میں غور کریں، اور دونوں کی
 حقیقتوں کو کھولیں، یعنی علوم حکمت
 اور علوم نبوت دونوں کی...
 ... پھر جان لے کہ علم حکمت اور
 علم شریعت دونوں خدا فی علم ہیں
 غرض اور مقصود اصلی میں دونوں
 متفق ہیں، اور جزئیات میں مختلف ہیں
 یعنی یہ کہ فلسفہ کی برترین غرض

وذلك ان الغرض الاقصى
من الفلسفة هو ما قيل انها
التشبه بالاله بحسب طاقته
البشر كما يتناني رسائلنا
اجمع وهكذا الغرض
من النبوة والناموس هو
تهذيب النفس الانسانية
واصلاحها وتخليصها من
جهنم عالم الكون والفساد
ايصالها الى الجنة ونعيمها
في نسخة عالم الافلاك . . .
. وهذا هو الانفا
والمقصود من العلوم الحكمة
والشرعية النبوية (۳۲۱ و ۳۲۲ ج ۲)
جیسا کہ کہا گیا ہے، یہ ہے کہ انسانی
قوت کے مطابق صفات الہی سے
تشبہ پیدا کیا جائے، جیسا کہ ہم نے
اپنے سارے رسالوں میں بیان کیا
ہے
... اسی طرح نبوت اور شریعت
کی غرض بھی نفس انسانی کی تہذیب
واصلاح، اور اس دنیا سے کون
و فساد کی جہنم سے اُس کو رہائی دینا
اور دنیا سے آسمان کی جنت اور اہل
جنت کی نعمت تک پہنچانا ہے،
. یہ دونوں
کی متحدہ غرض ہے، اور یہی علوم حکمت
اور شریعت دونوں کا واحد مقصود ہے

ان مطالب کے سمجھنے کے بعد آؤ ہم خیام کو سمجھیں، اُس کے قدیم سوانح نگار کا تب
اصفہانی نے جو اس سے بہت ہی قریب الہمد تھا، اُس کے طریقہ و مذہب کی یہ تفصیل
کی ہے،

اما خراسان، و علامۃ الزمان
یعلم علم یونان، و یحش علی
خراسان کا امام، اپنے زمانہ کا علامہ،
یونان کا علم جانتا تھا، اور واحد جزا
طلب الواحد الدیان، بتطہیر
دہندہ کی طلب کی تلقین کرتا تھا،
الحركات البدنیۃ، لتزنیۃ
اعمال بدنی کی پاکی کے ذریعہ سے تاکہ
النفس الانسانیۃ، ویامر
نفس انسانی پاکیزہ ہو، اور یونانی
بالتزاد السیاسة المدنیۃ
فلسفیانہ اصول کے مطابق اخلاق
حسب القواعد الیونانیۃ
کے اختیار کرنے کا حکم دیتا تھا،

ان چند سطرون میں خیام کی جو تصویر کھینچی گئی ہے، اُس سے زیادہ اس کے خیالات
کی کوئی صحیح تصویر نہیں مل سکتی،

غور کرو یہ وہی شریعت ہے جس کی تلقین اخوان الصفا میں ہے، اور جس کا اجمالی
نقشہ ابوعلی سینا کی الہیات میں نظر آتا ہے، اور اوپر جاؤ تو یونان کے خالص رواقی اور
اخلاقی فلاسفوں کی زندگیوں میں نظر آتا ہے، اور بعد کو افلاطون، الہی اور اسکندریہ کے
مذہبی فلاسفوں کی تلقینات میں،

یہ تو معلوم ہو چکا کہ خیام کا شمار حکمرانین کرنا چاہئے، لیکن اوپر حکماء کی چار قسمیں گزری
ہیں، سوال یہ ہے کہ خیام ان تینوں میں سے کس قسم میں تھا؟ خوش قسمتی سے اس کا جواب
خود اُسی کی کتاب سے ملتا ہے، اس کے رسالہ کلیات الوجود (فارسی) کے آخر میں
حسب قول باب ہے،

بدانکہ کسانے کہ طالبانِ شناختِ خداوندِ بھانہ و تعالیٰ اند، چار گروہ اند، اولیٰ مستحکم نہ کہ
ایشان بجدل و جھجٹ ہاسے اتفاقی راضی شدہ اند و بدان قدر پسندہ کر دند، در معرفتِ ہائی
عز اسند و دودھ فلاسفہ و حکما اند کہ ایشان بادلہ عقلی صرف در قوانینِ منطقی طلبِ شناخت کر دند
و هیچ اولہ اتفاقی نہ کر دند، لیکن ایشان نیز بشرائطِ منطق و فائز انستن کر دوا اذان عاجز اند
میثم اسماعیلیان اند و تعلیمیند کہ ایشان گفتند کہ طریقِ معرفت جز اخبارِ خبر (خبر و) صادر
نیست، چہ در اولہ معرفتِ صانع و ذات و صفات و سہ اشکالات بسیار است، و اولہ متعاش
و عقول در ان متعجز و عاجز پس اولیٰ تر آن باشد کہ از قولِ صادق طلبند چہ آثار اہل تعقل
بودند کہ ایشان بتفکر اندیشہ طبعِ حق نہ کر دند، کہ تصفیہ باطن و تہذیب اخلاق بنفسِ ناطقہ
را از کہ ورتِ طبیعت و ہیأتِ بدنی منزہ کر دند، چون آن جوہر صافی گشت در مقابلہ
ملکوت افتاد، صورتہائے آن بحقیقت در آنجائے کہ پیدا شود بے پیچ شکستہ و شہتہ و آن
طریق از ہمہ بہتر است کہ پنج کمال از حضرت خداوند متعزل نیست، و آنجا مگر منع و حجاب
نیست، پس ہر پنج آدمی را نبود از کہ ورتِ طبع باشد، چہ اگر عجب زائل شود و حائل
مانع دور گردد، حقائقِ چیز اچانک باشد پیدا شود؛

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ مستحکم حکیم نہ تھا، فلسفی حکیم بھی نہ تھا، اسماعیلی
حکیم بھی نہ تھا، اگر تھا تو صوفی حکیم، اور اسی طریق کو وہ پسندیدہ، اور صواب جانتا تھا، صوفیہ
کے ساتھ اس کے تعلق و نسبت کی پہلی اطلاع ہم کو اخبارِ الحکماء قطعی (ص ۶۷) کی زبانی ملتی

ہے دیکھو وجہ دینِ حکیم نامہ ضرور اسماعیلی، گفتار دوم "اندر پیدا کردن خداوند حق از جملہ دعوی کنندگان" مطبع کادوانی برلین
ص ۱۱۳

وقد وقف متأخرو الصوفية بعد کے موفیائے شعر کے کچھ ظاہری مسلک

علی شئی من ظواہر شعورہ، سے واقف ہوئے،

پھر اسی کتاب میں اس کے سفر بغداد کے سلسلہ میں اس کے خاص فرقہ کے لوگوں کا ذکر ہے

ولما حصل ببغداد وسیع الیہ اور جب وہ بغداد آیا تو علم قدیم میں

اہل طریقتہ فی العلم القدیم اس کے طریقہ والے اس کے پاس گئے

..... ورجع من حجة الی بلدہ اور

یروح الی محل العبادۃ ویعبد وہ حج سے اپنے شہر واپس آیا تو مرت اپنے

(ص ۱۶۳ مصر) عبادت گاہ میں صبح، شام آیا جایا کرتا تھا،

”اہل طریقتہ فی العلم القدیم سے ہویدا ہے کہ اس کے ہم خیال اہل علم قدیم

بغداد میں موجود تھے، علم قدیم سے مراد غالباً فلسفہ ہے، مگر فلسفیانہ تصوف بھی فلسفہ سے باہر نہیں

اوپر کی عبارت کے دوسرے ٹکڑے سے ظاہر ہے کہ وہ حج سے واپس اگر گوشہ نشین ہو گیا، اور

صرف اپنی عبادت گاہ میں اُس کی آمد و رفت تھی، ان دونوں ٹکڑوں کو ملاؤ تو یہ ثابت ہوگا

کہ وہ ایک طرف ”علم قدیم“ کا ماہر و معتقد تھا، اور دوسری طرف عابد گوشہ نشین، اس لیے

وہ حقیقت میں ”حکیم صوفی“ تھا،

خیام کا تصوف فلسفیانہ تھا، میں نے اوپر کہا ہے کہ فلسفیانہ تصوف، فلسفہ سے باہر نہیں، اصل

یہ ہے کہ تصوف کا لفظ اب مدت سے دو معنوں میں بولا جاتا ہے، یا یہ کہو کہ تصوف کی دو

قسمیں ہیں، ایک مذہبی تصوف، اور دوسرا فلسفیانہ تصوف، مذہبی تصوف سے مقصود

مذہبی روح یعنی اخلاص، محبت، زہد، تقویٰ، عبادت، اور شریعت پر سنت نبوی کے مطابق عمل ہے، اور اسی کا نام حدیث کی اصطلاح میں احسان ہے، پہلی اور دوسری صدی میں زہاد اور عباد اسی قسم کے تھے، عام مسلمانوں سے الگ ان کے کچھ خاص عقائد اور خیالات نہ تھے، وہ فلسفہ سے بھی نا آشنا تھے، وہ صرف قرآن و حدیث سے توکل رکھتے تھے اور روزہ نماز تلاوت قرآن اور نوافل ان کا شب و روز کا شغل تھا، اور اخلاص عمل اور خلق کی خدمت پر ان کے ہاں سب سے زیادہ زور تھا،

اور فلسفیانہ تصوف سے مقصود الہیات کے متعلق حکیمانہ خیالات رکھنا، اور فلاسفہ کی طرح خشک زندگی اختیار کر کے، انکی اخلاقی تعلیمات پر عمل کرنا ہے،

پہلے تصوف کا مرکز خیال نبوت ہے، اور اس میں انبیاء کے احوال کی پیروی ہوتی ہے، اور دوسرے تصوف کا مرکز حکمت ہے، اور اس میں فلاسفہ اور حکماء کے احوال کی پیروی کیجاتی ہے، وشتان بینہما،

خیام کا تصوف مذہبی نہیں، بلکہ حکیمانہ تھا، یعنی اس کے سامنے انبیاء کے احوال نہیں بلکہ حکماء کے حالات تھے، اور انھیں کے خیالات تھے، تصوف کی ان دونوں مختلف قسموں میں امتیاز نہ کرنے کے سبب، اسلامی تصوف کے مغربی مصنفین کو بہت کچھ احملاط اور التباس پیش آیا ہے، علی تصوف کا آغاز تو اسلام میں زہد و ترک دنیا میں غلو سے ہوا، لیکن

لے صحیح بخاری ابواب الایمان، اسی لیے شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے حجۃ اللہ بالہذا میں اسلامی تصوف کو بلفظ "احسان" دیکھا ہے، اور یہ تعبیر صحیح ہے، اور خود حدیث نبوی سے ماخوذ ہے،

بعد کو آئین جو نظری تصوف داخل ہوا، جین خاص خیالات، خاص عقائد، اور ایک خاص قسم کے فلسفہ کی آمیزش تھی، وہ جدید افلاطونی اسکول کی تعلیمات تھیں، جو اسلام کے خاص تصوف میں تیسری صدی کے اواخر سے شامل ہونے لگیں، یہی وہ تصوف ہے جس کو ہم فلسفیانہ تصوف کہتے ہیں،

فلسفیانہ تصوف | اس فلسفیانہ تصوف کا ماخذ یونان کا اشراتی، اور اسکندریہ و افلاطونی اسکول ہونا بعض قدیم مسلمان علماء کے نزدیک بھی مسلم تھا، چنانچہ مشہور حکیم ابوریحان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ کہتا ہے،

وكان فيهم من يرى ان الاشياء	ان یکمون میں بعض ایسے تھے جو سمجھتے
كلها شيء واحد، ثم من قائل في	تھے کہ تمام اشیاء حقیقت میں ایک
ذلك بالكمالات ومن قائل بالانفصال	ہیں، پھر ان میں بھی دو فرق ہیں،
وان الانسان مثلاً لا يفضل	ایک فرق اس کا قائل ہے کہ ان
عن الجحيم والجماد الا بالقرب	اشیاء کی امتیازی صفت ان میں بھی
من العلة الاولى بالرتبة	موجود رہتی ہے، اور دوسرا کہتا ہے
والا ففهمون، ومنهم من كان	کہ اس وقت ان میں موجود نہیں
يرى العجز الحقيقي للعلة	رہتی بلکہ آئندہ اس کی استعداد انہیں
الاولى فقط لا استغنائها	موجود رہتی ہے، مثلاً انسان، پتھر
بذاتها فيزوها حاجة غيرها	اور حادثات سے صرف اس لیے متاثر ہو

الیہا، وان ما هو مقتدر فی
 الوجود الی غیروہ فوجودہ کالغیا
 غیر حق، والحق هو الواحد
 الاول فقط، وھذا راعی
 السوفیۃ وھم الحكماء فان
 سوفت بالیونانیۃ للحکمة
 وبعامتی الفیلسوف پیدا
 سوپا ای محب الحکمة، ولما
 ذہب فی الاسلام قوم الی قرآن
 من دایہم سمول باسمہم،
 (کتاب العند ص ۱۷ الیڈن)

کہ وہ علت اولیٰ خدا سے رتبہ میں قریب
 ورنہ وہ بھی پتھر اور جامدی ہے، ان میں
 سے بعضوں کی یہ رائے تھی کہ حقیقی وجود
 صرف علت اولیٰ کا ہے، کیونکہ وہ اپنے
 وجود میں غیر کی محتاج نہیں، اور اس کے
 علاوہ دوسرے موجودات اپنے وجود میں
 اس کے محتاج ہیں، اور چونکہ وجود میں
 غیر کا محتاج ہوا اسکا وجود خیالی ہو، اور حق
 نہیں ہوا اور حق وہی ایک اول ہو، اور
 اسے سوفیہ کی جو، اور وہی حکما ہیں کیونکہ
 یونانی میں حکمت کو کہتے ہیں اور اسی فلسفہ

علامہ ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ جو عقل و نقل اور فلسفہ و مذہب دونوں کے امام تھے
 اپنے رسالہ فی السماع والرقص میں لکھتے ہیں :-

وابن سینا احد ذلک فلسفۃ
 رکبھا من کلام سلفہ الیونانی
 ومما اخذہ من اهل الکلام
 اور ابن سینا نے ایک فلسفہ پیدا کیا جبکہ
 اس نے اپنے پہلے کے یونانی فلاسفہ اور
 (مسلمانوں میں سے) بدعتی متکلمین جیسے

المبتدعین الجمعیۃ ونھم،
 و مسلک طریق الملاحدۃ
 الاسماعیلیۃ فی کثیر من امور
 العلمیۃ والعملیۃ، و مزجہ
 بشی من کلام الصوفیۃ و
 حقیقتہ تعالیٰ الی کلام احناف
 الاسماعیلیۃ القرامطۃ الباطنیۃ
 فان اهل بیتہ کانوا من
 اتباع الحاكم الذی کان بصراً
 کانوا فی زمانہ یودینہم
 دین اصحاب سائل اخوان الصفا
 حاجی خلیفہ چلی کشف الظنون میں تصوف کے ضمن میں کہتا ہے،
 و اعلم ان الاشراقیین من
 الحكماء الالہیین کا تصنیف
 فی المشرب والاصطلاح،
 خصوصاً المتأخرین منهم
 الا ما یخالف مذہبہم
 و غیرہ کے خیالات سے ملا جلا کر بنایا تھا،
 اور بہت سی علمی اور علمی باتوں میں وہ
 اسماعیلی طغون کے راستہ پر چلا، اور کچھ باتیں
 اس میں صوفیہ کی ملاوٹ جو حقیقت میں
 اس کے ہم خیال اسماعیلی قرامطہ باطنیہ
 کے خیالات سے ماخوذ تھیں کیونکہ سنی
 کے اہل خاندان، مصر کے حاکم ہارون
 (فاطمی اسماعیلی) کے پیروں میں
 تھے، یہ لوگ اسی کے زمانہ میں تھے،
 اور ان کا مذہب رسائل اخوان الصفا
 والوں کا مذہب تھا،
 اور جانتا چاہیے کہ حکماء الہیات میں
 سے اشراقی مشرب اور اصطلاح میں
 صوفیوں کے مانند ہیں، خصوصاً ان
 میں سے پچھلے (اشراقی) لیکن فوق
 مرث ان مسائل میں ہے جنہیں

مذہب اہل الاسلام والا
 یبعد ان یوخذ هذا الاصطلاح
 من اصطلاح احمد کما لا یخفى علی
 من تتبع کتب حکماء الاشراق
 انما کی اصطلاح (سوف) سے ماخوذ ہو
 میا کہ یہ اس شخص سے چھاپنیں جسے اشراقی
 خیرہ لوگ توحلقہ تصوف سے باہر کے ہیں، شیخ فرید الدین عطار جو مشہور صوفی ہیں اپنے
 تذکرۃ الاولیاء میں شیخ ابوالحسن خرقانی المتوفی ۴۲۵ھ اور شیخ ابوعلی سینا المتوفی ۴۲۸ھ کی
 باہمی ملاقات کے تذکرہ کے بعد لکھتے ہیں،

تأ بعد از ان طریقت (تصوّت) بفلسفہ کشید چنانکہ معلوم ہست، (ص ۲۰۷، نصف ثانی)
 دبستان المذاهب کا مصنف فانی کشمیری المتوفی ۸۰۱ھ جو خود اسی فلسفیہ تصوف
 کی شراب سے بدست تھا، صوفیہ کے عقاید کے ضمن میں ایک عارف کی زبان بنقل کرتا ہے،
 از عارف بحق سبحانی، نامہ نگار شنیدہ: کہ در عقائد صوفیہ صفیہ ہانست کہ اشراقیان راست
 اما صوفیہ اکنون عقائد بر مز و اشارات در آیمختہ اند، تا نا اہل در نیابد، بر سنت انبیاء و اولیاء و
 قدمائے حکماء، (ص ۳۱۸، پہلی)

ان حوالوں سے یہ واضح ہے کہ فلسفیہ تصوف، فلسفہ اشراق، جدید افلاطونی الہیات
 اور اخوان الصفا کی تاویلات ایک ہی سرچشمہ کی وہادین ہیں،
 ان تفصیلات کے بعد یہ معلوم ہوا ہوگا کہ خیام کا مشرب و مسلک در حقیقت فلسفیہ
 تصوف تھا، اور وہ خود ایک صوفی حکیم تھا، اب آؤ اس کے اندرونی خیالات اور عقائد کا

بھی جائزہ لے لیں، بیرونی جیسے محرم لازم کی زبانی ابھی سن چکے ہو کہ حکماءِ سوفیہ کو وجود کی بحث و تحقیق سے خاص دلچسپی تھی، اور وہ غلبہ اولیٰ جس کو الاولین (پہلا) اور اخیرین کہتے تھے، اس کے وجود حقیقی اور دوسرے موجودات کے وجود خیالی کے قائل تھے، خیام کے فلسفیانہ رسائل پر جو تبصرہ پہلے گذر چکا ہے اس کے مطالعہ سے ہر شخص کو معلوم ہو سکتا ہے کہ اس کو وجود کی بحث سے کتنی دلچسپی تھی اور وہ اس عقیدہ کا دل و جان سے کتنا معتقد تھا، غلبہ اولیٰ سے تشبہ کو کمال سمجھنا، یہ یقین بھی خیام کے رسالہ کلیات الوجود میں ملتی ہے، اور یہی تعلیم الخوان الصفا میں ہے، جیسا کہ ابھی چند صفحے اوپر ہم تشبہ بالالہ والصعود الی ملکوت السماء والنظر الی الملاحہ الاہلی کے الفاظ میں نقل کر آئے ہیں،

اس نے اپنے پسندیدہ تصوف کے اصل اصول کا ذکر اپنے رسالہ کلیات الوجود (فارسی میں ان لفظوں میں کیا ہے،

ایشان بظہور غلبہ معرفت نکرند کہ تصفیۂ باطن و تہذیب اخلاق نفس نامقہ را از کدورت

طبیعت و مہیت بدنی منزہ کردند چون ان جوہر صافی گشت و در مقابلہ ملکوت افتاد و صورتها

آن بحقیقت در آنجا نگہ پیدا شود، بے بیج شک و شبہ ہے۔

یہ اصول یہ طرزِ کلام، یہ اصطلاح تمام تر اسکندرانی اشراقی انبیاء یعنی جدید فلاتونی حکماء کی ہے، اور بالکل یہی رنگ رسائل الخوان الصفا میں جھلکتا ہے، اور یہی فلسفیانہ تصوف کی غایت ہے،

اسی طرح کمالات انسانی کی انتہا معرفت، کو قرار دینا، جیسا کہ خیام کے اس فقرہ

ظاہر ہے جو اس نے مرتے وقت کہا،

”خداوند! میں نے اپنے امکان بھر تیری معرفت حاصل کی، مجھے بخش دے، میری ہی معرفت

تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے“ (بیہقی و شہر زوری)

اسی مذہب و مسلک کی بولی ہے،

معرفت کا راستہ خیام کے نزدیک ریاضت ہے جیسا کہ اسکے رسالہ وصف للموصوف میں ہے

فمن وجد نفسه من المقصود تو جو اپنے آپ کو اس علم میں قاصر ہے

فی هذا العلم تو

عليه بالرياضة التامة و ادس پر کابل ریاضت اور

الاستعانة بحسن التوفيق اللہ تعالیٰ کے حسن توفیق کی مدد

من الله تعالى، مانگنا واجب ہے،

یہ تعلیم بھی وہیں کی ہے،

خدا اور اس کی ذات و صفات اور نبوت و رسالت کے متعلق خیام کے وہی

حکیمانہ خیالات ہیں جو اخوان الصفا کے رسالوں اور بوعلی سینا کے اشارات و مفاتیح میں ملتے

ہیں، جیسا کہ رسالہ کون و تکلیف میں اُس نے خود ظاہر کیا ہے، فیثاغورث کے مسئلہ عدد

بھی اس کو پچھپی ہے، جس کو اس نے اپنے رسالہ تکلیات الوجود میں ذکر کیا ہے، اس مسئلہ

کے ساتھ رسائل اخوان الصفا کے مصنفین کو بھی وہی عقیدت تھی، جس کا ذکر انھوں نے

اپنے رسالہ حساب میں کیا ہے،

اس کی حکیمانہ توحید اور ارواح و ملائکہ کی حقیقت کا بیان اس رباعی میں ہے جو گو بو بو
ماہریری اور لاہور کے قلمی ننخون میں نہیں، مگر دوسرے ننخون میں ہے اور وہ تمام تر خیام
کے خیال کے مطابق ہے،

حق جان جهان ست جهان جملہ بدن ارواح و ملائکہ جو اس این تن
افلاک معنصر و موایس اعضا توحید میں است و گر ہا ہم فن
دوسرے حکماء کی طرح وہ بھی انسانیت کا کمال معرفت کو جانتا تھا چنانچہ اپنی موت کے
وقت جو دعا اس کی زبان پر تھی وہ تھی،

اللہ تعالیٰ انی عرفتك علی خداوند تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے
مبلغ اسماکانی، فاغفر لی فان امکان بھر بھٹک جانا، تو مجھے بخش
معرفتی ایاک وسیلک الیک کہ میری یہی معرفت تیرے حضور میں ہے

اُسی کی ایک رباعی سے بھی اس کا یہ خیال ثابت ہوتا ہے، کتاب ہے،
روزے کہ خراب ہر صفت خواہد بود قدر تو بقدر معرفت خواہد بود

اس سے زیادہ وضاحت ایک اور دوسری رباعی میں ہے،
ساقی ے معرفت مرا کمرست است در شرب بے معرفت ان معصیت است
بے معرفت آدمی چہ کار آید بچ مقصود ز آدمی، میں معرفت است

اس دعا کے ان الفاظ سے کہ میں نے بھٹکوا اپنے امکان بھر جانا، یہ اشارہ ملتا ہے کہ

لے دارالعلوم نجیب آباد میں اسکو سلاہیں جموں التوفی شدہ کی طرف منسوب کیا جو مٹا لکھ لے بسندہ نبوی و نبویہ لکھ لکھ جیسی بی کافور بی

وہ خدا کی کلی معرفت کے امکان کا قائل تھا، اور سمجھتا تھا کہ یہ انسان کی دسترس سے باہر ہے
یہ عقیدہ اس کی ایک باعی بین اس طرح ادا ہوا ہے،

کہ خردم در خور اثبات تو نیست و اندیشہ من بجز مناجات تو نیست
من ذات ترا بواجبی کے دانم و اندہ ذات تو بجز ذات تو نیست
خدا کے عالم کل ہونے کا بھی وہ قائل تھا، اس کی حسب ذیل باعی بین یہ خیال کس کس
سے ادا ہوا ہے،

بستم بہ اناسے فلک می دند کو موی بموی درگ برگ میداند
گیرم کہ بزرق خلق را بفریبی با او چہ کنی کہ یک بیک میداند
رسالہ کون بین خدا سے تعالیٰ کا نام جس کو وہ الحق، الاول، الواجب، الحق الاول وغیرہ
الفاظ سے ادا کرتا ہے، بڑے اہتمام و ادب سے لیتا ہے، اور کہتا ہے کہ تمام مکانات اسی واجب
کافیضان ہیں،

علیٰ تحقیق جی ازل ازل عنی الذی عنہ اس حق اول پر جس سے ہر موجود
وجہ کل موجو جہل جلالہ کا وجود ہے، وہ بزرگ ہوا اور اس کے
ولقد ست اسماء لا ولا الذی عنہ نام مقدس ہوں، اور اس کے سوا
الذی فاضت الموجو جہ عنہ کوئی دوسرا نہیں، جس سے تمام موجودات
منتظمہ فوسل سلسلۃ الترتیب النبی نے اس سلسلہ ترتیب میں منظم ہو کر

لے دینہ، و بیہی و کاویانی (۵۵) لے دینہ، و مجموعہ منتجات دارالمصنفین، و وثیقہ،

اقتضتها الحکمة الحقّة بالبرهان فیض پایا ہے، جس کی سچی حکمت

(ص ۱۴۷ رسالہ کون) بدیل مقضی ہے،

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسکی طرف بعض منسوب رباعیوں کو پڑھکر جس نے اس کو خدا کا منکر سمجھا ہے، وہ کتنی غلطی پر ہے، وہ خدا کو ہمہ خیر اور سرایانیک تصور کرتا تھا، اور یقین رکھتا تھا کہ اس کے تمام کام بھی خیر محض ہیں، دوسرے رسالہ (ثلاثہ اسئلہ) میں کہتا ہے،

والی اوصی کل من اعرف من اور میں ہر اس شخص کو جسکو مکمل میں سے

الحکماء بتقدیس ذالک الجنا سمجھتا ہوں، یہ وصیت کرتا ہوں کہ وہ

عن الظلم والنشر (ص ۱۸۳) اس بارگاہ ربانی کو ظلم و شر سے پاک کرے

رسالہ توصف و موصوف جو حقیقت میں وجود کے مباحث پر ہے، اس کے آخر

میں وہ کہتا ہے،

فقد بان ان جمیع الذوات و تو ظاہر ہوا کہ تمام ذاتیں اور تئیں

الطہیات انما لقیض من ذات حق تعالیٰ سے جو مبداء اول ہے،

المبدء الاول الحق جل جلالہ ترتیب اور سلسلہ نظام کیساتھ فاضل

علی ترتیب و فی سلسلہ نظام ہوئی ہیں، اور یہ سب کی سب

وہی کلا خدایات لا شریفہا خیر ہیں، ان میں شر کی

بوجہ من الوجوب، حیثیت سے کچھ نہیں،

یہ خیالات اس کی اس رباعی میں مامتر موجود ہیں،

گویند بخیر جست جو خواهد بود و آن یار عزیز تند خو خواهد بود
از خیر محض جست ز کونی ناید خوش باش کہ عاقبت نکو خواهد بود
اسکی طرف ایک رباعی منسوب ہے،

ترکیب پیالہ کہ درے پیوست بشکستن آن روانی دارد مست
چندین سرپاے نازنین از سر بست از مهر کہ پیوست و بکین کشکست

مقصود یہ ہے کہ ایک سرشار شرابی کو ایک ذرا سے تعلق سے تو اپنے پیالہ سے یہ
محبت ہو جاتی ہے کہ اس کا توڑ ناگوار انہیں کرتا، پھر کیونکر یہ ممکن ہے کہ پروردگارِ عالم جس
یہ حسین سے حسین مخلوقات بنائی ہے وہ خود غصہ یا انتقام میں آکر اس کو توڑ پھوڑ دالے،
اسی فلسفہ کی بنا پر ختام میں مرحلیت کے خیالات پاس جاتے ہیں، یعنی یہ کہ خدا
اپنی توحید و معرفت کے بعد کسی کو عذاب نہیں دیگا، گنہگاروں کے تمام گناہ وہ اپنی کمال
مہربانی سے معاف کر دیگا، کیونکہ اس کو کسی سے کیونہ اور دشمنی نہیں، اور وہ خیر محض ہے،

خاتم زہر گنہ این اتم حصیت دزخ و رون غم فائدہ بیش کم حصیت
آن را کہ گنہ نکر و غفراں نبود غفران ز برائے گنہ آمد غم حصیت
آباد خرابات ز می خوردن است خون و دہرا تو بہ در گردن است
گر من نگویم گناہ رحمت کہ کشت کار آتش رحمت از گنہ کردن است

اسے مطابق متن نسخہ بوہلین، سہ مجید اسلام میں ایک فرقہ ہے جس کا اعتقاد ہے کہ ایمان کے بعد تمام
گناہ قیامت میں معاف ہو جائیں گے، بعض بڑے بڑے فقہاء اور محدثین اس فرقہ میں شمار کئے جاتے ہیں،
سہ موافق متن نسخہ، دینہ بلینی کے نسخوں میں تیسرے مصرع میں "کہ" کی جگہ "ہے"، دینفیلد میں چوتھا مصرعہ
رحمت ہر موقوف گنہہ کردن است

ایزد چو گل وجود نامی آراست دانست ز فعل با چہ بر خواہ خواست

بے گلش نیست ہر گناہی کہ مرآت پس سوختن روز قیامت نہ کیست

نبوت و رسالت کے معنی اس کے نزدیک اس شخصیت کاملہ کے ہیں، جو سنتِ عالم
لیکھ اس دنیا کے امن و نظام کو قائم کرتی اور اہل دنیا کو ملوثاتِ دنیا سے پاک کر کے حق تعالیٰ
کی طرف دعوت دیتی ہے اور وہ روحانی قوتوں سے مؤید ہوتی ہے، رسالہ کون کے آخر میں
اس نے نبوت و رسالت کی یہی تشریح کی ہے، اور یہی فارابی کے رسائل اور ابوعلی سینا
کے اشارات میں ہے،

خیام جبر کا قائل تھا جس طرح اس کا یہ خیال رباعیات کے حرفِ حرف سے نمایاں
ہے، اس کے فلسفیانہ رسالہ (ثلاثۃ اسلمہ) سے بھی ظاہر ہوتا ہے، وہ کہتا ہے،

فلعل الجبرتی اقرب الی الحق فی بادئ شاید بظاہر جبری، حق کے نیا

الرأی وظاہر النظر، قریب ہے،

یہی اسکی رباعیوں میں بھی ہے، مثلاً

از رفتہ قلم بیج در گون نشود وز خوردن غم بجز جگر خون نشود

کو در ہمہ عمر خویش خونناہ خوری یک قطرہ ازان کہ بہت افزون شود

مگر یہ پیش نظر ہے کہ خیام کا جبر مذہبی استدلالات پر مبنی نہیں، بلکہ فلسفیانہ دلائل پر مبنی
ہے، خود کہتا ہے،

لہ مطابق کاویانی،

نئی و بدی کہ در نہاد بشر است شادی و غمی کہ در قضا و قدر است

با چرخ مکن حوالہ کا نذر عقل چرخ از تو ہزار بار سچا رہے

یہ بالکل اس جدید فلاطونی فلسفہ مناسبت کے مطابق ہے جس کی تشریح بوعلی سینا نے کی ہے گو آسمان کی گردش ہی سے مادی دنیا کے تمام انقلابات ہیں، مگر آسمان اپنی گردش اور اپنے نتائج کے پیدا کرنے میں بالکل مجبور ہے،

الہیات کے اس مسئلہ کا سمجھنا ان مقدمات کے سمجھنے پر مبنی ہے،

۱- حضرت باری واجب الوجود، ہر جہت سے واحد ہے،

۲- اور جو ہر جہت سے واحد ہو، اس سے ایک فعل صادر ہو سکتا ہے، اگر اس سے

دو فعل صادر ہونگے تو وہ ہر جہت سے واحد نہ رہیگا، کہ اسکے فاعل اور اس کے فاعل کی دوہتین ہو کر اسکی وحدت باطل ہو جائیگی،

نتیجہ یہ نکلا کہ حضرت باری واجب الوجود سے صرف ایک ہی شے صادر ہو سکتی ہے، جسکا نام عقل اول ہے،

دوسرے مقدمہ یہ ہے، کہ علت تامہ سے معلول کا تخلف نہیں ہو سکتا، جس وقت کسی

کی علت تامہ پائی جائیگی، اسی وقت اس کا معلول پایا جائیگا، چاہی ہلنے کے ساتھ ہی مٹا ٹالا ٹھل جائیگا، واجب الوجود ہر جہت سے واحد ہے، وہ علت تامہ ہو، اس کے وجود کیساتھ

ہی اس کا معلول اول بلا واسطہ وجود پذیر ہو جائے گا، اس کا نام عقل اول ہے، اب عقل اول میں دوہتین ہیں، ایک یہ کہ وہ علت اولیٰ کی معلول ہو، اور علت قدیمہ کے ساتھ معلول

قدیم ہے، دوسرے یہ کہ وہ علتِ اولیٰ سے حادث ہوئی ہے اسی لیے وہ حادث بالذات اور واجب بالغیر ہے، اس لیے اس سے دو فعل صادر ہونگے، بنابرین عقلِ اول سے عقلِ ثانی اور فلکِ اول پیدا ہوا، اسی طرح عقلِ ثانی سے عقلِ ثالث، اور فلکِ دوم، اور عقلِ ثالث سے عقلِ رابع اور فلکِ سوم، اور عقلِ رابع سے عقلِ خامس اور فلکِ چہارم، عقلِ خامس سے عقلِ سادس اور فلکِ پنجم، عقلِ سادس سے عقلِ سابع، اور فلکِ ششم، پھر عقلِ سابع سے عقلِ ثامن اور فلکِ ہفتم، اور عقلِ ثامن سے عقلِ تاسع اور فلکِ مشتم، اور عقلِ تاسع سے عقلِ شامس اور فلکِ نہم، فلکِ نہم کو حرکت لازم تھی، حرکت ہوئی، اس حرکت نے تمام افلاک کو حرکت دی، افلاک کی حرکات سے مادہ کا وجود ہوا، اور اس میں حرکت اور انقلاب اور ترکیب و امتزاج اور کون و فساد کا آغاز ہوا، اور دنیا کی رنگارنگ مستیوں کا وجود ہوا، اور اسی طرح ہوتا رہے گا،

خجّام نے اس مسئلہ کی تقریر رسالہ کلیات الوجود میں پوری طرح کی ہے، اور اس مسئلہ الوجود کو مفصل بیان کیا ہے، خجّام کے عربی اشعار اور بعض فارسی رباعیات میں بھی اس کا یہ خیال ملتا ہے، چنانچہ اس کے ان عربی اشعار میں جگہ جگہ یہی اور شعر زوری نے نقل کیا ہے، ایک شعر یہ ہے،

میرے لیے کل دنیا، بلکہ یاتون سا بگلافی
معروف تدبیر ہے، جب میر دل جو شہاد

یدِ تبریٰ الدنیا بل السبعۃ العلی
بل الاحق الا علی اذا جاش ظمائی

تفطی نے اس کا یہ عربی شعر نقل کیا ہے،

الیس قضی الا فلاک لفی دور حلیان کیا آسمانوں نے اپنی گردش میں فیض نہیں کڑا
تعیید الی الحسن جمیع المساعد کہ وہ تمام نیک نیتوں کو بخشتی کی طرف لوٹا گئے
یہ آلیات کے وہی خیالات ہیں اور آج بھی گردشِ فلک کا تحفیل ہماری فارسی شاعر
کاتب زہری،

عقول، نفوس، افلاک اور موالید ثلاثہ اس کے نزدیک مبداءِ اول (خدا) یا واجب الوجود
اور ممکنات کے درمیان واسطہ ہیں اور اسکی معرفت کو وہ انسانیت کا ضروری جز جانتا ہے،
چنانچہ کلیات الوجود میں لکھا ہے،

• و این قاعده را سلسلہ الترتیب خوانند و مردم را مردمی آنگہ درست شود کہ این سلسلہ ترتیب
بشناسد و بداند کہ این جہل را باب متوسط اند؛ چونکہ افلاک اہمات و موالید و علت وجود او اند نہ
از جنس او بزرگتر و بزرگتر

خاتمِ حرمِ زہد و ورع اور پاکیزگی و طہارت کی دعوت دیتا ہے، وہ بھی مذہبی نہیں بلکہ
یونان و اسکندریہ کے زاہد و خشک فلاسفوں کی تعلیم کے مطابق ہے، قفطی نے کاتبِ اصفہانی
کے ذریعہ اس کے جو خیالات نقل کئے ہیں، ان کی حرفِ حرف تائید اس کے عربی شعر سے ہوتی ہے،
اصوم عن الخشاء جہراً و خفیۃ میں علانیہ و چھپی ہر رائی سے روز نہ رکھتا ہوں اپنی باندہ تائید
عفاً و افطاراً بتقدیس فاطمی اپنی عفت پاکہ اپنی کی خاطر اور میرا فطایہ جو کہ شہادت کی تقدیر

اس شہ زہری میں یہ پہلا مصرع اس طرح ہے،
الیس قضی الرحمن فی حکمہ یات
میرے خیال میں قفطی کی نقل میں معلوم ہوتی ہے، کہ اس کے خیالات سے اسی میں تطابق ہوتا ہے،
کیا خدا نے ان کو حکم میں یہ فیصلہ نہیں کیا

غرض گناہ اور ذائل سے پرہیز و اجتناب کے حصول یا خدا کے لیے نہیں، بلکہ عفتِ نفس کے لیے کرتا ہے جس کا دوسرا اصطلاحی نام ان کے حکماء کے یہاں تکمیلِ نفس ہے، یہ سمجھا جاتا ہے کہ نفس انسانی تمام تر ناقص ہے، اس عالم امکان میں یہ اپنی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہے، اس کی تکمیل علومِ عالیہ اور اخلاقِ فاضلہ کے حصول سے ہوتی ہے، اور جو علوم اور اخلاق اُس کو حاصل ہوتے ہیں، ان کا نام ”ملکاتِ نفسانیہ“ ہے، یہی ملکاتِ نفسانیہ مرنے کے بعد اس کی جنت یا دوزخ ہیں، اگر اچھے ملکات ہیں تو نفس کو سرور حاصل ہوگا، یہ جنت ہے، ادا اگر برے ہیں تو اس کو افسوس و حسرت و ندامت ہوگی اور ہمیشہ کڑھتا رہیگا، یہ اُس کی دوزخ ہے،

روزے کے جزاے ہر صفتِ خواہد بود قدرِ توبقہ در معرفتِ خواہد بود
در حق صفتِ کوش کہ در دوزخ جزا حسرتِ تو بصورتِ صفتِ خواہد بود

یہ رباعی مطبوعات کا دیوانی دو فیضیہ و مکرر احسنی و کارخانہ محمدی بیہی اور شوقِ نقی دین میں موجود ہے، گو بیہی کے مطبوعہ نسخوں میں جو تھے مصرع کا پہلا لفظ ”نتر“ ہے جو بے معنی ہے، کا دیوانی دو فیضیہ اور دین میں یہ لفظ حسرت ہے جو صحیح ہے، گردِ فیضیہ، دین اور بیہی کے نسخوں میں پہلے اور چوتھے مصرعوں کا قافیہ ایک ہے یعنی ”صفت“ شاید اہل فن کو اس میں کچھ غلط ہو، کا دیوانی نسخہ میں یہ مصرع اس طرح ہے، جس سے وہ عیب جاتا رہتا ہے، ص

”فردا کہ جزاے ش جنت خواہد بود“

مگر معنی میں تکلف پیدا ہو جاتا ہے شاید کہ شش جنت کے بجائے ”ہر جنت“ زیادہ بامعنی ہو، مجموعہ مفتحات اشعار دارالصفین میں بھی ”شش جنت“ ہے، مگر اُس میں یہ رباعی محقق طوسی کے نام سے لکھی ہے، اور اس کا پہلا مصرع یوں ہے، ”فردا کہ حسابِ شش جنت خواہد بود“

رسالہ کلیات الوجود میں وہ اپنا حکیمانہ اخلاقی نظریہ ان لفظوں میں پیش کرتا ہے،

”اکنون چون ماثر بقدرِ چیز سے وہ آفرینش و عقل یا فہم معلوم شد کہ ابتدا، ہماں باشد و موم چون ابتدا و انتہا را بدست باید کہ نزدیک او درست شود کہ نوع عقل و نفس را بنسب نفس و عقل کیفیت دین و غیر اباب متوسط است و از او بچاند و از ایشان بچاند، پس باید کہ آہنگ بینش خویش بود، تا از ہم کو ہران خود در رہنمائی اندر ذرا کہ عذاب مقیم باشد“

مقصود یہ ہے کہ مبداء اول سے قریب عقل ہے، اور ہر عقل کے لیے نفس ہے، تو نفس عقل سے اور عقل اپنے مبداء اول یا علت اول یعنی خالق سے کمال میں مشابہت رکھتے ہیں، اس لیے انسان کو کمال میں عقل کی

برتر ز سپہر خاطر دم روز نخست روح و قلم و بہشت و دوزخ بہشت
 پس گفت مرا معلم از رے درت روح و قلم و بہشت و دوزخ بہشت
 اسی لیے ظاہری بہشت کی طلب اور ظاہری دوزخ کے ڈر سے کسی کام کو کرنا چاہیے
 در صومعہ و مدرسہ و دیر و کنشت ترسندہ دوزخ اند و ہوائے بہشت
 آنکس کہ ز اسرار خدا با خبر ست زین تخم ماند و رون بل یح کشت
 اسرار خدا سے مقصود اسکی جہالی صفتیں ہیں، یعنی اس کا رحم و کرم اور مغفرت بخشش
 چنانچہ انھیں معنی میں اسکی یہ رباعی ہے،
 با رحمت تو من از گنہ ناندیشم با قوشہ تو منیج رہ ناندیشم
 گر لطف تو ام سفید رو گرداند یک ذرہ نہ نامہ سپہ ناندیشم
 (وینفیلڈ کا ویانی دلیبی)



(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲۹) سے مشابہت حاصل کرنی چاہئے جس طرح عقول فلکی اپنے مہر اول کے باطن مشابہ ہیں،
 اسی مشابہت کمال کے حصول کا نام جنت، اور اس سے دوری کا نام عذاب ہے،

خیام کی شراب

خواجہ حافظ کی طرح دنیا میں کتنے خوش قسمت بادہ پرست ہیں جنکی شراب کو لوگوں نے شرابِ معرفت سمجھا ہے، لیکن ایک بد قسمت خیام ایسا ہے کہ اسکی شراب کو دوست و دشمن سب یہی بھٹی والی شراب سمجھتے ہیں اور انھوں نے یہ تصور کیا ہے کہ وہ ایک رنڈی خوار تھا جو ہمیشہ مست و سرشار رہتا تھا، جس کے ادھر ادھر ٹوٹی صراحی اور پھوٹے پیالوں کے ٹکڑے پڑے رہتے تھے، مگر کیا واقعہ ایسا ہی ہے؟

ہر چند کہ اس میں کوئی کلام نہیں کہ اس زمانہ کے سلاطین اور اہلِ بلاکہ بعض اہلِ علم بھی پھر شراب پیتے تھے، اور اسکی صورت یہ تھی کہ اہلِ عراق کی فقہ اور مذہبِ حنفی میں نبیذ یعنی وہ افشردہ جس میں ہنوز نشہ اور سُکرنہ پیدا ہوا ہو مثل شراب کے اُس کا پیٹا جائز ہے، سلجوقی سلاطین جو عموماً سخت حنفی تھے، وہ بھی اس قسم کی بے نشہ شراب کو مباح حلال سمجھتے تھے، لیکن سعدی جیسے تجربہ کار کے بقول،

سعدی زکریا تریز میثاقِ ماسکوا و اقو تراجم میں مذکور ہے،
سعدی زکریا دین ابولیان جو ہر سنی جن کی کتاب موافق حکمہ مشہور ہو، اس کے حال میں شہرِ دوری نے لکھا ہے،
وکان یتناول من الشراب المختلف علی مذہب ابی حنیفہ لکن نہ خفیاً سہ رتقا عند زکریا و زکریا لا یذکر

پریم ہیضہ جو سلطان ستم روادار و

زندہ لشکر یا نش ہزار مرغ پر سیخ

امراء اور اہل دربار اس بے نشہ شربت سے نشی شراب کے دور تک پہنچ جاتے تھے، عموماً
سنادت یعنی سلطانی مصاحبت کے فن پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں شراب نوشی کے
اصول و قواعد بھی لکھے گئے ہیں، امیر کیکاؤس نے (۵۹۶ء میں) اپنے قابوس نامہ میں جو
اپنے بیٹے کے لیے نصیحت کے طور پر لکھی ہے، جہان فرزند دلہند کو اور باتیں سکھائی ہیں، ہنر
نوشی کے آداب بھی بتائے ہیں، خود خیام کی طرف اسی قسم کی جو کتاب نوروز نامہ کے نام
سے منسوب ہے، اس کے چودہویں باب میں شراب نوشی پر ایک مستقل فصل ہے، ذخیرۂ
خوارزم شاہی جو سلطان علاؤ الدین خوارزم شاہ (۶۵۶ء - ۶۵۹ء) کے لیے لکھی گئی ہے
اس کے مقالہ چہارم بخش اول، کتاب سوم میں "غرض خرمندان در شراب" کے عنوان
سے ایک پوری فصل ہے، سلطان کیخسرو سلجوقی کے عہد میں مسند میں ابو بکر محمد بن علی
راوندی نے راحۃ الصدور و آیۃ السرور کے نام سے سلجوقیوں کی جو تاریخ لکھی ہے، اس کے
آخر میں (۶۱۷-۶۲۸ گ) فصل فی الشرب بیان تحلیل و تحریر خمر، بیان تحلیل مثلث و مصنف
واشعار در وصف شراب، و منفعتا، و مضرتا، شراب کا بیان ہے۔

خود خیام کی زندگی میں عربی کے مشہور ادیب و عالم ابو الحسن علی بن حسن باخرزی،

(المتوفی ۴۶۴ھ) نے دیمتہ القصر و عصرۃ اہل العصر کے نام سے شعرا کا جو تذکرہ لکھا ہے، اس میں
جام و بادہ کی بزم رنگین کے اکثر منظر سامنے سے گذرتے ہیں، حالانکہ وہ نظام الملک جیسے

مستی وزیر کے لیے لکھی گئی ہے، باخرزی اس کتاب میں اپنے ایک عزیز دوست محمد بن ابی نصر شاعر کا ذکر کرتا ہے جو اُس کو اپنی تخت جگر اولاد کی طرح پیارا تھا اور جو اس کا و قریبی علی الشراب ہم پیالہ بھی تھا، ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ

ودارت فی المجلس کاس مملوءة	اور مجلس میں اُن موصین مارنے والے پیراں
الامواج، مائتة الجحر نارية	کا دور ہوا جگہ جو ہر زنی اور مزاج آتشیں تھا
المزاج، فتبادرتھا جماعة الشراب	قوپینے والوں کی جماعت نے اُن پر جھپٹا مارا
وجعلوا نعالہما اقراطا لانا	اور اپنے جو تون کو اپنی انگلیوں کی بایاں
بدلاً الى الباب ومد اليها	بنا کر یعنی جلدی میں جوتے ہاتھ میں نکم
راحتہ و قریع بها جہتہ و	دروازہ کی طرف جھپٹ کر سہاگے لیکن شخص
عمر بطول مقامہ فی المجلس	اُسی طرح بیٹھا رہا، اُس نے اپنا ہاتھ بڑھا
جنبہ، فقلت	اور اُس پیالہ سے اپنی پشانی ٹھوکی اور مجلس

میں دیر تک بیٹھ کر اپنے پہلو کو باک کیا، تو میں نے یہ

يا حذالكاس لا يسطع حائلها	یمشی ولا تشفع الشراب یقر بها
ہاے وہ پیالہ جس کا اٹھانے والا بچل نہیں سکتا	اور بہادر سے بہادر پینے والا بھی اُسکے قریب نہیں جا سکتا

اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شراب کی اس عمومیت اور کثرت کے باوجود لوگ چھپکر پیتے تھے اور انہما سے ڈرتے تھے، یہ عین خیاں کے عہد کا واقعہ ہے، ابو بکر راوندی کی راجہ احمد در سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے عصر (۵۹۹ھ) کے پس و پیش زمانہ میں شراب

کی مدح و توصیف میں اس کثرت سے شعر کہے گئے تھے کہ

”درد وصفِ شرابِ بیج بابے نہ گذشتند تا بد آنجا کہ در وصفِ ظرفِ اے آن تباری

و پارسی شعر گفتہ اند“ (ص ۲۵۵ گب)

خیام کے کمن معاصر حکیم سنائی (المتوفی ۵۴۵ھ) کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے زمانہ میں شراب نوشی کو یا حکیم و فلسفی ہونے کی سند تھی، سنائی نے خراسان کے قاضی محمد بن منصور کی مدح میں جو ترکیب بند لکھا ہے، اس میں قاضی القضاۃ خراسان کی زبان سے یہ کہلویا ہے کہ اے سنائی تم حکیم بھی نہیں، اگر حکیم ہوتے تو شراب پیتے، سنائی جواب میں کہتے ہیں کہ اگر میں مست شراب ہو کر حکمت پاؤں تو بے عقل گدھا کیوں نہ بن جاؤں، اس حکمت پر خاک پڑے جو شراب کے بغیر ٹھہرنے سکے، شعر یہ ہیں،

و اندگفتی کہ در تو بیج حکمت نیت زانک چون حکیمانیت دہنم ساعی مست حرا
گویم اور ابل کہ تا من خروم بس بخرد خاک بر سر حکمتی را کو نپاید بے شراب

(تلیات سنائی، مطبوعہ بمبئی، ص ۱۳۱)

لیکن حقیقت میں یہ ریاکار حکیموں کا طریقہ تھا، ورنہ حقیقی حکیموں نے ہمیشہ شراب خواری کو بخودی اور عقل فروشی سے تعبیر کیا ہے، اور اس سے کلیتہً پرہیز کیا ہے، ابو العلاء معری المتوفی ۴۲۹ھ جو پانچویں صدی کا بہت بڑا زاہد و حکیم تھا، اور عربی میں رباعیات کی طرح لڑومیات کا بانی ہے، جن میں خیام کی طرح اُس نے اپنے حکیمانہ اور فلسفیانہ خیالات ظاہر کئے ہیں، اُس نے اپنے اشعار میں ہمیشہ اسکی تجویز اور مذمت کی ہے،

بہر حال چونکہ آب ہوا اور ساری فضا میں شراب کا نشہ بھرا تھا، اس لیے زاہد و عابد اور عالم و فاضل سے لیکر زند و آزاد تک اگر شراب پیتا نہ تھا تو شراب بولتا ضرور تھا، اور گل و بلبل کی طرح شراب و جام بھی تشبیہات و استعارات کا ضروری جز بن گئے تھے، اسلامی شاعری کی ترکیب میں شراب کی آمیزش اس طرح ہوئی کہ بنی امیہ کے دربار میں بعض عرب عیسائی شعراء داخل تھے، ان میں مشہور نام اخطل کا ہے، یہ شراب پیتے بھی تھے اور شراب کے مضامین بھی نظم کرتے تھے، بنو عباس کا دور آیا تو یہ رنگ اور تیز ہو گیا، اور خصوصیت کیساتھ ہارون الرشید کے درباری شاعر ابو نواس نے خمریات کی بنیاد ڈالی، اُس کے خمریہ اشعار آج تک وہی اثر رکھتے ہیں، فارسی شاعری اسی زمانہ میں پیدا ہوئی اس لیے اُس کو تو گھٹی ہی میں شراب ملی چنانچہ آج تک فارسی شاعری اس نشہ سے چور ہے، کبھی وہ شراب معرفت تھی، کبھی مے محبت بنی، اور آج بادۂ وطن ہے، وہ لوگ جنہوں نے شراب کبھی چھوئی بھی نہیں، جب شعر کہنے لگتے تھے تو کم از کم فطون میں اس کا خیالی لطف ضرور اٹھالیتے تھے، یہاں تک کہ بارہویں صدی ہجری کے اقراری بادۂ نوش شاعر غالب کو یہ کہنا پڑا:

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفت گو بتی نہیں ہے بادۂ وساغۂ کئے بغیر
زاہد و مرائض سلطان ابوسعید ابو الخیر جو یقیناً اس کے مزہ تک سے واقف نہ تھے نئی زبان میں بھی کبھی کبھی اس کا لطف ملتا ہے، کہتے ہیں،

زان مے کے عزیز جانِ مشتاق است (کہی پاپو) یک جرمہ بصد ہزار جانِ توان یافت

زان مے خوردم کہ روح چمانہ اوست زان مست شدم کہ عقل میوانہ اوست

گر جو صد دانہ شماری خوب است (کری لاہور ۵۴) در جام می از کف گذاری خوب است
 رامیت ز کعبہ تا بقصد پیوست از جانب میخانہ رہ دیگر ہست
 انارہ میخانہ ز آبادانی (۳۰ ~ ۳۱) رامیت کہ کاسہ می و دودست

اسی طرح اور دوسرے سخن گو صوفیان صافی کے میکدہ سخن میں بھی یہ جوش مستی نظر آتا ہے
 اس سبب سے یہ فیصلہ مشکل ہے کہ خیاَم جس شراب کا متوالا تھا وہ کونسی شراب ہے، اس کے
 ساتھ اس مقدمہ کو بھی شامل کیجئے کہ خیاَم کے جس قدر قدیم اور مستند سوانح نگارین اُن میں سے
 کسی نے خیاَم کی بادہ پرستی و میخواری کا ذکر کیا معنی اشارہ تک نہیں کیا ہے، یہاں تک کہ کتب
 اصفہانی، قفلی اور ابن دایہ جو خیاَم کے دشمن تھے اور جنھوں نے اس پر اکاد و طبیعت پرستی کا
 الزام لگایا ہے، انھوں نے بھی اسکے اس ”وصف“ کا تذکرہ نہیں کیا ہے، اب صرف رباعیات
 کے حوالہ سے جن کی نسبت اور تعیین بہت کچھ مشکوک ہے، اُس کو بادہ نوش کہنا مشکل ہے،
 اُس کی رباعیوں کی صحت کا اگر یقین بھی کر لیا جائے، تو بھی یہ عامیانہ خیال درست نہیں
 کہ اسکی ہر رباعی میں شراب سے وہی تلخوش مراد ہے، جو صوفیوں کے محاورہ میں ”ام الخبث“
 ہے، اس لیے اسکی ہر رباعی کو جس میں بادہ و جام و ساقی کا ذکر ہے، تنہا شراب خانہ خا-
 نہیں کہہ سکتے،

خیام کے میکدہ سخن میں شراب کی جتنی بولیں ہیں، صاحب ذوق کی نظر اندازہ کرتی
 ہے کہ وہ یکساں نوعیت کی نہیں ہیں، اسکی غمزہ رباعیان عموماً حسب ذیل چار عنوانوں پر مقسم ہیں
 چنانچہ ہم ذیل میں اُن تمام رباعیوں کو جو خیاَم کی طرٹ منسوب ہیں صحیح مانکر انپر اس حیثیت سے ایک نظر ڈالتے

شرابِ حاربت | سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مجموعہ رُباعیاتِ رخیام میں جو خمر یہ رُباعیان ہیں کیا وہ حقیقت میں اسی بدستِ شاعر کی ہیں؟ جب تک یہ فیصلہ نہ ہو، وہ اس جرم کا مجرم نہیں قرار پاسکتا، آوارہ گرد رُباعیات جو رخیام اور دوسرے شعراء کے مجموعوں میں یکساں ملتے ہیں اور اُن کی اصلی ملکیت کا فیصلہ اب کسی عدالت سے نہیں ہو سکتا اُن کی تعداد کو تنو سے زیادہ ہے، مگر اُن کو اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اُن کی بڑی تعداد خمریات کی ہے، یہ مفت کی شرابِ میخام کے ٹکڑے ہیں اگر کیونکر شامل ہوگئی؟ یہ محاصلِ طلب ہی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب کسی کو شراب کی کوئی گرم رباعی ملی، اُس نے وہ پیالہ خیم کے میکدہ میں لا کر رکھ دیا، چنانچہ خیم کے خمریات میں تینتیس سے زیادہ ایسی رباعیان شامل ہیں جنکی نسبت مشکوک اور ملکیت مجہول ہے،

زوک و و سکی نے خیم کی (۸۲) مشکوک آوارہ گرد رُباعیان جمع کی ہیں، اُن میں (۱۳۲) رُباعیان یعنی قریباً نصف حصہ خمریات سے متعلق ہیں، یہ رُباعیان مختلف شعراء کی طرف نسبت رکھتی ہیں، اور باہینہ یہ سب خیم کے نامہ اعمال میں داخل کر دی گئی ہیں اور وہ حسبِ ذیل ہیں:

آمد سحری نذازیخسانہ ما	۱	کے زند خراباتی دیوانہ ما
خیرینکہ پرکنیم پسمازمی		زان پیش کہ پرکنند بیلا نہ ما
چون عمدہ نمی شود قسی فردارا	۲	حالی خوش کن تو این دل شیدا را
می نوش بنور باہ، اسی ماہ کہ ماہ		بسیار بگرد و نیسا بد ما را
عاشق بہد مال مست و شیدا ابادا	۳	دیوانہ و شوریدہ و رسوا ابادا

در بشیاری غصه جز پیر خوریم چون مست شویم، هر چه بادا بادا
 ۴ ما یم نهاده سرفشان شراب جان کرده فدای لبتان شراب
 هم ساقی مالحق صراحی در دست هم بر لب ساغر آمده جان شراب
 ۵ امروز که نوبت جوانی من است می نوشم از آن که کامرانی من است
 عیش میکنم از آنکه تلخ است خوش است تلخ است از آن که زندگانی من است
 ۶ می در کف من نه که دلم در تابست وین عمر گریز پای چون سیماست
 بر خیز که بیداری دولت خوابست بر خیز که آتش جوانی آبست
 ۷ می خوردن من نه از بر سر طرست نزهت فساد و ترک دین ادبست
 خواهم که زنجودی بر آرم نفسی می خوردن مست بودنم نیست
 ۸ ابرآمد و باز بر سر سبزه گریست بے باده از غوان می توان دست
 این سبزه که امروز تماشا گیه است تاسبزه خاک ماتماشا گیه است
 ۹ چون بلبل مست اه درستان یافت روی گل جام باده را خندان یافت
 آمد بزبان حال در گوشم گفت دریاب که عمر رفته را نتوان یافت
 ۱۰ منتاب نبودن من شب بخت یافت می خور که دی چنین نه توانی یافت
 خوش باش بر اندیش که منتاب بے اندر سر خاک یک بیک خواب یافت
 ۱۱ من می خورم و هر که چو من ابل بود می خوردن او نزد خدا سهل بود
 نمی خورن من حق از ازل می دانست گر من نخورم علم خدا جمل بود

- حال گل دل باوه پرستان نماند ۱۲ نه سنگد لان میسنگدستان دانند
 از بیخبری بخیم بران مخدونا ذوقیست درین شیوه کهستان نماند
- زان پیش که نام تو ز عالم برود ۱۳ می خور که چو می رسد ز دل غم برود
 بکسای سرنفرت بته بند زبند زان پیش که بند بندت از هم برود
- عمرت تا که بخود پرستی گذرد ۱۴ یاد رپے نیستی و هستی گذرد
 می نوش که عمری که اهل دینی است آن به که خواب نیاستی گذرد
- گویند بهشت و حورین خواهد بود ۱۵ و انجامی ناب انگبین خواهد بود
 گرمای و معشوق پرستم رواست آخر نه بقاقت همین خواهد بود
- می خور که ز دل کثرت و قلت برود ۱۶ و اندیشه هفتاد و دولت برود
 پر سیز کن ز کیسیائی که ازو یلین بخوری هزار قلت برود
- می خواره اگر غنی بود و غور شود ۱۷ و ز عوده اش جهان پراز شور شود
 در حقه لعل از ان ز مرد و ریزم تا دیده افغی غم کور شود
- هان تانتهی بر تن خود غصه دود ۱۸ تا جمع کنی سیم سفید و زرب زود
 زان پیش که گرد نفس گرم تو سرد باد و دست بخور که دشمنیت خواهد خورد
- ایام جوانی است شراب اولی تر ۱۹ با خوش پسران باوه ناب اولی تر
 این عالم فانی چو خراب است به آب از باده در اوست و خواب اولی تر
- آن لعل مدائیکه ساده بیار ۲۰ وان محرم و مونس هر ازاده بیار

چون میدانی که عالمی آمده خاک	باو سیت دور و ز بگذرد، با ده بیاد
بر روی گل از ابر نقابست هنوز	۲۱ در طبع دلم میل شرابست هنوز
در خواب مرو چه جائی خوابست هنوز	جانامی خور که آفتابست هنوز
کردیم دگر شیوه رندی آغاز	۲۲ تلکیر همی ز نیم بر پنج مناز
هر جا که مرا چیست مارا بسنی	گردن چو صراحی سوی آن کرد
این صبح میدود من شب چاک	۲۳ بر نیز و صبح کن چراغی غمناک
می نوش دلا که صبح بسیار دم	اوروی با کرده واروی بنجاک
آن بکه بجام با ده دل شاد کنیم	۲۴ وز آمده و گذشته کم یاد کنیم
دین عاریتی روان زندانی را	یک لحظه ز بند عقل آزاد کنیم
در پای اجل چون سر افکنده شوم	۲۵ در دست اجل چو مرغ پر کنده شوم
ز نهاد کلم بجز صراحی مکشید	باشد که بوی می دمی زنده شوم
صبح است دوی برنی گلزنگ ز نیم	۲۶ دین شیشه نام و ننگ ز نیم
دست ازال دراز خود باز بشیم	در زلف دراز و دامن چنگ ز نیم
من با ده خورم و یک مستی نکم	۲۷ الا بقدر دراز و سستی نکم
دانی غنیم زمی پرستی چه بود	تا بچو تو خوشی تن پرستی نکم
هر که که دین سبز طرباک شویم	۲۸ مانده سبز خنک افلاک شویم
با سبز خطان سبز خورم در سبزه	زان پیش که زیر سبزه دفاک شویم

۲۹ آن جسم پیالہ بین بجان آبتن همچون سمنی بارغوان آبتن

فی فی غلظم ببادہ ازغایت لطف آبیت باتش روان آبتن

۳۰ ساتی می خوشگوار بردستم نہ وان بادہ چون نگار بردستم نہ

آن می کہ چو زنجیر بچسپد بہم دیوانہ و ہوشیار بردستم نہ

۳۱ افتاد مرا بامی وستی کاری خلعم بچہ میس کند ملامت باری

ای کاش کہ ہر حرام سستی کردی تاسن بچہ ان ندیدی ہناری

۳۲ ای گل تو بروی دلربا می مانی دی ل تو بلبل جان نفوس مانی

ای بخت ستیزہ گار ہر دم با من بیگاہ تری و آشنای مانی

۳۳ شمع است شراب ماہتاب ای ساتی شاہد بینی چو غسل ناب ای ساتی

از خاک گواہی دل پر آتش را بر باد دہ بیار آب ای ساتی

یہ تمام رباعیان خیام کے میخانہ کی سب سے زیادہ تیز و تند شراب ہیں، مگر جب ان کا خیام کی طرف انتساب تحقیقات سے تمام تر مشکوک ثابت ہوتا ہے، تو ان سے جو ہلکی ہیں، ان کی نسبت کسی کو کیا وثوق ہو سکتا ہے۔

خیام کی شراب عاریت کی ایک دوسری قسم بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اسکی ایک ہی با عی کی مختلف عبارتیں ہیں، ایک بالکل سادہ و معصوم ہے، مگر اسی کے دوسرے نسخہ میں شراب کی آمیزش کر دی گئی ہے، اب نہیں معلوم کہ غریب خیام کا اصلی خیال کون ہے، مطبوعہ کاو بائی نسخہ میں ایک رباعی ہے،

صحرانج خود با بر نوروز بشت
بر خیز بجام بادہ کن عہد درست
باسنہ خطی بسنہ زاری می خور
بر یاد کسی کہ سنہ از خاکش رست
یہ مطلوبات لمبی مین یون ہے،

صحرانج خود زابر نوروزی شست ۲
این دہر شکستہ دل بہ نوگشت درست
مین سنہ خطی بسنہ زاری دئی
ای بیخرا کہ سنہ از خاک نورست
پھر یہی رباعی دینے کے قلمی نسخہ مین ایک اور طرح سے بھی ہے،

صحرانج خود با بر نوروز بشت ۳
دین دہر شکستہ دل بہ نوگشت درست
مین سنہ خطی بسنہ زاری می بین
ای بیخرا از سنہ کہ از خاک برست

غور کیجئے کہ پہلی قرأت مین جام بادہ اور کسی سنہ خط کے ساتھ کسی "سنہ زار" مین مصروف
مے نوشی ہونے کی تعلیم ہے، تاکہ اس مرحوم مرنے والے کی یاد آئے، جبکی خاک سے یہ سنہ آگاہ
دوسری مین ابر نوروز سے صحرانج کے منہ وصل جانے اور دہر کی دل شکستگی کے دور ہو جانے کا گو ذکر
ہے، مگر نتیجہ مین صرف سنہ زار اور "سنہ خط" اور می کے نام رہ گئے ہیں، نوشا نوش اور
گرمی جوش کا ذکر نہیں، اور تیسری مین ان مین سے کچھ نہیں بجاتا اور مضمون سراسر فناء و انقلاؤ
حوادث کی تصویر ہے، اب کون کہہ سکتا ہے کہ حکیم خیام نے اہل مین کیا کہا تھا، اور بادہ پرستوں
نے اس کو کیا کر دیا،

شراب اخلاص | خیام کی دوسری قسم کی شراب، اخلاص کی بوتل مین بند ہے، چونکہ زہاد و عباد کے

نزدیک بادہومی زندگی و ادبائی کی علامت سمجھی جاتی تھی اور یہ زہاد و عبادت ماثر تلبیس و مکرو
 زور و فریب خلق میں مبتلا رہتے تھے اس لیے صوفی شعراء میں یہ رسم سی ہو گئی تھی کہ زندگی کے
 ان ظاہری لوازم جام و ساغر و بادہ کو اخلاص اور باطنی نگوکاری کے معنوں میں اور تسبیح و سجا
 و دستار کو جوڑتا دعباد کی ظاہر فریب علامات میں تلبیس و نفاق کے معنوں میں بولیں خاتم
 کی بھی بہت سی رباعیوں میں یہی شراب بھری ہے،

ما افسر خان تاج کے بفرو شیم	۱	دستارِ قصب بیاگانے بفرو شیم
تبسج کہ پیک لشکرِ نوری است		ناگاہ بیک جبرئے بفرو شیم
تا توانی میل برندان می کن	۲	بنیاد فساد و مکرویران می کن
بشنو سخنانِ عسری ختامی		می میخور و رہیزن و احسامی کن
دل فرق نمی کند ہی و اندہ ز دام	۳	رایش بسجست و رایش بیام
با این ہمہ ماومی و معشوق دمام		در میکده پختہ بہ کہ در صومعه خام
باتو بخوابات اگر گویم راز	۴	بہ زانکہ بحراب کنم بے تو نماز
ای اول و آخر خلکان ہمہ تو		خواہی تو مرا بسوز و خواہی بنواز
سنت مکن و فریضہ را بگذار	۵	دین لقمہ کہ واری ز کسان بازدا
غیبت مکن دل کسے را مازار		در عمدہ آن جہان نغم بادہ بیار
آنانکہ اساس کار بر برق نمند	۶	آیند و میان جان تن فوق نمند
بر فرق نغم خروس می رایش ازین		گر چہ خروسم آردہ بر فرق نمند

آہنا کہ نشندہ نیندِ نابند ۷ و آہنا کہ شبِ ہمیشہ در محرابند
 بر خشک کسی نیست ہمہ در آہند بیدار کیست، و یگران در خوابند
 یہ کل رباعیان بود لہنِ نیند سے ہیں،

عمریت کہ مداحی می در دست ۸ و اسباب می است انچه در گردنست
 زاہد اگر استاد و متعل است اینجا خوش باش کہ استاد تو شاگردنست
 عقل سے مراد ہشیاری ہے، یعنی زاہد کو اگر اپنی ہشیاری اور عدم مستی پر ناز ہے، جو اسکی
 استاد ہے تو ہم زندون کے نزدیک عقل و ہشیاری بیکار چیز ہے، وہ ہماری شاگرد ہے، یعنی
 زاہد کو اگر اپنی ہشیاری پر ناز ہے تو ہم کو اپنی سرمستی پر،

یجر مدعی ز ملک کاوس خوش است ۹ و ز تخت قباد و ملک طوس خوش است
 ہرنالہ کہ عاشقے بر آرد بسحر از لعلہ زاہدان ساپوس خوش است (دینہ)
 می خوردن گردنیکو ان گردیدن ۱۰ بہ زانکہ بزرق زاہدی در زیدن
 گر عاشق مست و دوزخی خوابد بود پس سے بہشت کس نخواہد یدن (کاویانی)
 خشتِ سرخ ز ملک بجم خوشتر ۱۱ بوی قدح از غذای مریم خوشتر
 آہ سحری ز سینہ خاری از نالہ بوسعید و اوجم خوشتر
 تنگے است بنام نیک مشورشدن ۱۲ عارست ز جور جرخ رنجورشدن
 غبار بوی آب انگورشدن بہ زانکہ بزہد خویش لہ مشورشدن (۴)

لہ اس رباعی کے قافیہ مشکوک معلوم ہوتے ہیں،

من باوہ خورم ویک مٹی منکم ۱۳ الالبقرح واز دوستی منکم

دانی غرضم زمی پرستی چه بود تاچو تو خوشیتن پرستی منکم

ای منعتی شہر از تو پرکار تریم ۱۴ با این ہمہ ستی از تو ہشیار تریم

تو خون کسان خوری ناخون را انصاف بدہ کدام خو خوار تریم

ماخرتہ زہد در سیر خرم کردیم ۱۵ وز خاک خرابات سیم کردیم

باشند کہ درون میکدہ دریا بیم عمری کہ درون مدرسہ گم کردیم

تا چند ملامت کنی ای زاہر خام ۱۶ مارند و خراباتی و سیم مدام

تو در غم تبسج و ریا و تبلیس مابامی و مطہریم و معشوقہ بکام

از بادہ شود تکبر از سر ہاکم ۱۷ وز بادہ شود کثا و بند محکم

ابلیس اگر بادہ خوردے یکدم گردی دو ہزار سجدہ پیش آدم

بادہ حقیقت [خیام کے پیالہ میں ایک تیسری شراب بھی نظر آتی ہے، جس کا نام "بادہ حقیقت"

ہے، وہ شراب کو غیر مٹی وغیرہ محسوس حقیقت روح حق، جذبہ روحانی، اور معرفت قلب کے منہن

میں بھی استعمال کرتا ہے، وہ لوگ جو خیام کی ہر شراب کو یہی دنیا کی مکدر شراب سمجھتے ہیں، وہ

ذرا اس مٹی صافی پر ایک نظر ڈالیں کہ کیا یہ شراب ظاہری طور سے پی بھی جاسکتی ہے، اسکا

مجاز خود اسکی حقیقت کا پردہ کھول رہا ہے،

قرآن کہ امین کلام خوانند اورا ۱ گہ گاہ، نہ بردوام خوانند اورا

در خط پیالہ آیتہ ہست مقیم کاندہ ہمہ جامد ام خوانند اورا

اس رباعی کی ہسیا دو ”مدام“ کے ایہام نقضی پر قائم ہے، جس کے معنی ہمیشہ کے بھی ہیں، اور شراب کے بھی ہیں، اسی طرح ”خواندہ“ کے معنی پڑھنے کے بھی ہیں اور نام لینے کے بھی ہیں، پیالہ میں شراب کے پیمانہ کے لیے خط یعنی نشانات بنے رہتے تھے، تاکہ ہر خط سے شراب کی مقدار کا اندازہ ہو سکے، اور پینے والا اندازہ سمجھ کر پئے، اب اس مطلب میں کہ قرآن جس کو لوگ ”کلام پاک“ کہتے ہیں، لوگ اُس کو بھی کبھی پڑھتے ہیں، ہمیشہ نہیں، لیکن شراب کے پیالہ میں جو خط ہے اُس میں ایک آیت ہے، جس کو لوگ ”مدام“ پڑھتے ہیں یا سوس کو ”مدام“ (شراب) کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ کوئی نذرت نہیں، اور نہ یہ ضلع جلالت حکیم خیام کے کہنے کی چیز ہے، اس رباعی کا مطلب اس سے بالکل الگ اور بہت بلند ہے، شراب اگر شرابِ معرفت ہے تو پیالہ عارف کا دل ہے، اکتاہ ہے کہ قرآن ایسا کلام الہی ہے جس کو لوگ کم پڑھتے ہیں، مگر عارف کے سینہ میں جو صحیفہ دل ہے جس میں آیت الہی ہمیشہ کے لیے مقیم ہے، اسکو ہر جگہ آسانی کے ساتھ ہر شخص پڑھ سکتا ہے،

می خورد که ز تو کثرت علت بہ برد ۲ و اندیشہ بہتاد و دولت بہ برد

پر نیز کن ز کیماے کہ ازد یک جرمہ خوری ہزار علت بہ برد

علت تو معنوں میں آتا ہی، ایک سبب کے معنی میں، اور دوسرے بیماری کے معنی میں،

پہلے مصرع میں سبب مراد ہے اور چوتھے میں بیماری، ظاہر میں کو دنیا میں ہزاروں متفرق اسباب و علل کا رفرمانظر آتے ہیں، مگر ایک عارف کو صرف اس کثرت میں بھی وحدت نظر آتی ہے، علل و اسباب کی کثرت میں بھی اُس کو حقیقی اور اصلی علت العلل ایک ہی معلوم ہوتی ہے،

اس کے سوا دوسرے اسباب و علل ثانوی، اور اسی ایک اصلی علل (خداوند تعالیٰ) کے خود معلول و محکوم معلوم ہوتے ہیں، اگر کسی کو یہ حقیقی علل نظر آنے لگے، تو دوسرے ثانوی اسباب و علل جو عام لوگوں کو اصلی معلوم ہوتے ہیں محض فریب نظر آنے لگیں،

ظاہر ہے کہ وہ شراب جس سے اس کثرتِ علل کا فریب کھل جائے، اور بہتر فرقوں کے اختلافات مٹ جائیں، اور اس کے ایک گھونٹ سے (شک و تذبذب) کی ہر بیماری دور ہو جائے تو نئی شراب ہو سکتی ہے؟

زانی کی حیات جاودانی ست بخور ۳ سرمایہ لذتِ جوانی ست بخور
سوزندہ چو آتش است، لیکن غم را سازندہ چو آبِ زندگی ست بخور
وہ شراب جس سے حیاتِ جاودانی ملے، خانہٴ خمار کی شراب نہیں ہو سکتی، یہ صرف عرفان و عشقِ حقیقی کی شراب ہو سکتی ہے، جس کو کوئی پاک حیاتِ جاودانی پاسکتا ہے، اور جو ہر فانی کے غم کو جلا کر، باقی کی مسرت جاوید بخش سکتی ہے،

ہر توبہ کہ کردیم شکستیم دگر ۴ برخود در نام و تنگ بستیم دگر
عجب کم نید اگر کم بے خود بے گز بادہٴ عشقِ مستِ یتیم دگر
اس میں تو اس بادہٴ عشق کی صاف تصریح ہے،

من ظاہر نیستی و مستی دانم ۵ من باطن ہر فراز و پستی دانم
با این ہمہ ز دانش خود شرم باد گور متبہ و راے مستی دانم
اس ادعاے علم کے ساتھ یہ اعترافِ حبلِ کسی مست کا کام ہے؟ یہ مستی بھی بادہٴ انکور کا

نہیں شراب ظہور کا نتیجہ ہے،
 یہ پانچ رُباعیمان بودلین نسخہ کی ہیں، دو اور رُباعیمان دینسہ کے نسخہ کی ہیں اور پہلی کے
 مطبوعہ نسخوں میں بھی موجود ہیں،

۴ اُن بادہ کہ قابلِ صودہا ست بذات ۶ گاہے حیوان می شود و گاہے نبات
 تاہن زبری کہ نیست گردی بہت موصوف بذات اگر نیست صفا
 سیال چیز کی خود کوئی شکل نہیں ہوتی جس طرف میں رکھو وہی شکل پیدا ہو جائے گی،
 شراب سیال کو پیالہ، صراحی، جرہ، خنجر جس طرف میں رکھو ویسی ہی صورت اختیار کرے گی، اس
 کے بعد وہ کہتا ہے کہ وجود مطلق وہ شراب ہے جو مختلف صورتوں میں جلوہ گری کی صلاحیت
 رکھتی ہے یعنی وہی ایک وجود مطلق حیوان کے قالب میں حیوان، نباتات کے قالب میں
 نبات اور انسان کے قالب میں انسان بن جاتا ہے، عالم کے یہ گونا گون موجودات اُس کے
 صفات اور نشوون کے مختلف مظاہر ہیں اگر یہ مظاہر کل کے کل فنا بھی ہو جائیں، تو
 یہی وجود مطلق قائم نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنی ذات کیساتھ آپ موصوف ہو کر قائم رہے گا،

روحی کہ منزہ است از الایش خاک ۷ ہماں تو آمدست از عالم پاک
 میدہ تو بادہ صہوجی مددش زان پیش کہ گوید انعم اللہ مساک
 (کا دیاتی)
 عالم بالا کی وہ پاک و صاف روح، جو اس عالم ارضی میں انسانوں کے پاس ہماں آتری
 جیسا اُس کی ہماں نوازی کسی خار کے ہاتھوں کی کچی ہوئی بادہ صہوجی سے ہو سکتی ہے، یا
 اُس بادہ سحری سے جس کی مستی کا اتنا قیامت تک ممکن نہیں،

کاویانی میں ہے،

ما عاشق و آشفتم و ستم امروز ۸ در کوئی بتان بادہ پر ستم امروز
از ہستی خوشین بکی رستہ پیوستہ بحراب استیم امروز
مخرب است من بیٹھکر جو شراب پی جاسکتی ہے، وہ غور کیجئے کونسی ہو سکتی ہے؟
دوام بخودی ختام کی اکثر خرابات کا ماحصل، ہمارے بخیہ سرخوش غالب کے صرف ایک شعر
میں ادا ہو سکتا ہے،

مے سے غرض نشاط ہو کس دوسیاہ کو یک گونہ بخودی مجھے دن رات چاہئے
خیام کی اکثر خمریہ رابعیوں کا مطلب یہ ہے کہ عالم کی کشاکش اور دنیا کے مصائب فلسفہ
کے پیچیدہ شکوک، آخرت کے خوف، ہر چیز کا علاج، روحانی سرستی، اور رضا بقدر کی شراب ہو،
کہ نہ ہمارے غور و فکر اور جدوجہد سے کوئی ناقابل حل پیچیدگی حل ہو سکتی ہے، نہ آج کی مشکل دو
ہو سکتی ہے، اور نہ کل کی مصیبت ٹل سکتی ہے، وہ خود کہتا ہے،

می خوردن من نہ از بر اطر است ۱ نر بہر نشاط و ترک ین ادب است
خواہم کہ دے ز خوشین باز رہم می خوردن دست بودم زان سبب
در یاب کہ از روح جدا خواہی رفت ۲ در پردہ اسرار خدا خواہی رفت
خوش باش ندانی ز کجا آمد ۳ می نوش ندانی کہ کجا خواہی رفت

لے موافق متن کاویانی برن نمبر ۶، بی بی گلزار حسن میں اس کا تیسرا مصرع یوں ہے، ع
”خواہم کہ بہ بخودی برآرم ہفتے“
نقد و مین میں دوسرے مصرع میں نشاط کی جگہ ”نفاذ“ ہے اور چوتھے مصرع میں بی بی کی طرح ”ندان کی جگہ زین“ ہے،

سے خور کہ ننت بنجاک در ذرہ شود ۳ خاک پس ازان پیالہ و جرہ شود
 از دوزخ و از بہشت فارغ می باشی ۳ عاقل یحنین خبر چہ سراغہ شود
 می کہ دل شیش مرا مرجم دوست ۴ سودا زدگان عشق را بہم دوست
 پیش دل من خاک یکے جرہ بہت ۴ از چرخ کہ کاسہ سر عالم دوست
 چون عمر ہی رود چہ بخداد و چہ تلخ ۵ پیانہ چو پر شود چہ شیرین و چہ تلخ
 می خور کہ پس از من تو این ماہ بے ۵ از سلخ بغرہ آید از غسرہ سلخ
 مایم دی و مصطبہ و تون خراب ۶ فارغ ز امید رحمت و بیم عذاب
 جان و دل و جامہ جامہ پر در تنرا ۶ آزاد ز خاک و باد و آتش و آب
 در پردہ اسرار کے رازہ نیست ۷ زین تعبہ جان ہیچ کس لگ نہایت
 جز در دل خاک ہیچ منز لگ نہایت ۷ می خور کہ خبین فسانہا کو نہایت
 می خور کہ بزرگمل بے خواہی خفت ۸ بے مونس بے حریف بے ہمدست
 ز نہار کس لگو تو این راز نہفت ۸ ہر لالہ کہ پرورد نخواہد گفت
 اندر رہ عقل پاک می بایشد ۹ در جنگ اصل ہلاک می بایشد
 ای ساقی خوش تھا تو فارغ نشین ۹ آبے درودہ کہ خاک می بایشد
 این قافلہ عمر عجب می گذرد ۱۰ در یابے می کہ با طرب می گذرد
 ساقی غم فرداے حریفان چہ خوری ۱۰ درودہ قدح بادہ کہ شب می گذرد
 زان پیش کہ بر سرست شبنون آند ۱۱ فرماے کہ بادہ گلگون آرد

تو زنده ای غافل نادان که ترا در خاک نهند و باز بیرون آرند
 هر چه بود که ساقش بنجاک افشاند ۱۲ در دیده کرم آتش غم بنشانند
 سبحان الله تو بادی پسنداری آب که ز صد در و دولت برهاند
 بر خیز و دوی این دل تنگ یار ۱۳ آن باد مشکبوس گلزنک یار
 اجزای مفرح غم ارمی خواهی یاقوت می و برسم چنگ یار
 زان می که حیات جاودانی است ۱۴ سرمای لذت جوانی است بخود
 سوزنده چو آتش است لیکن غم را سازنده چو آب زندگانی است بخور
 تا که زابد حدیث و تا که زازل ۱۵ هنگام طرب شراب را نیست بدل
 بگذشت زاندازه من علم و عمل هر مغل را شراب گرداند حل
 بر خیزم و عزم باد و ناب کنم ۱۶ رنگ رخ خود برنگ عتاب کنم
 این عقل فضول پیشه رانسته می بر روی زخم چنانک در خواب کنم
 چون نیست مقام مادرین و پریم ۱۷ بے ساقی و معشوق عذابیت الیم
 تا که ز قدیم و محدث ای مرد حکیم چون من رفتم، جهان چه شد قدیم
 نتوان دل شاد را بغم فرسودن ۱۸ وقت خوش خود بر سنگ محنت سودن
 شمس غیب چه داند که چه خواهد بود می باید و معشوق و بکام آسودن
 از درس علوم جسمه بگریزی به ۱۹ داند سر زلف و لبر آویزی به
 زان پیش که روزگار خونت ریزد تو خون صراحی بقدرح ریزی به

ای من در میان به سبقت رفت	۲۰	ترک بد و نیک هر دو عالم گفتم
گر هر دو جهان چو گوی افتد به کوی		برین بجوی چوست با غم خفت
تا که غم آن خورم که دارم یا نه	۲۱	دین عمر بخوش دلی گذارم یا نه
پر کن قدح باده که معلوم نیست		کین دم که فردا برم برآرم یا نه
تن در غم روزگار بسیدار دمه	۲۲	ما را ز غم گذشته گمان یاد دمه
دل جز بسمن بری پری زاد دمه		بے باده مباش و عمر بر باد دمه
ای دل تو با سراز معسمانه ری	۲۳	در نکته زیر کان دانان ری
اینجایی و جام بهشتی می ساز		کاینجا که بهشت است ری یاز ری
درده می لعل لاله گون صانی	۲۴	بکشی ز حلق شیشه خون صانی
کام روز برون ز جامی نیست مرا		یک دوست که دارد لذت ز صانی
ای آمده از عالم روحانی لغت	۲۵	حیران شده در چهار پنج و شش لغت
می خور که جز جوانی اندر گل خفت		کم خور غم عالمی که چون رفتی رفت
ترکیب طبائع چو کام تو دوست	۲۶	خوش باش اگر چه بر تو هر دم ست
با اهل خرد نشین که اصل تن تو		گردی و شراری نسبی نیست
می خوردن و شاد بودن آیین نیست	۲۷	فاغ بودن ز کفر و دین آیین نیست
گفتم بعروس دهر کاین توصیت		گفتا دل خرم تو کاین نیست
می برکت من نه که دلم در تابست	۲۸	دین عمر گریز پای چون می تابست

بر نیز کہ بیداری دولت خواست دریاب کہ آتش جوانی آبست
 در ناسے قرابہ غفل می چه خوشست ۲۹ دین زاری زار ناله فی چه خوشست
 در برت دلفریب و در سری ناب فاسخ ز غم زمانہ ہے ہے چه خوشست
 چون نیست حقیقت یقین اندر دست ۳۰ نتوان بامید شک ہمہ عمر نشست
 ہاں تاندم ساغر بادہ ز دست در بخروی مرد چه ہشیار چه مست
 ای دل چو زمانہ می کند غمناک ۳۱ ناگہ برون ز تن رو درون پاست
 بر سبز نشین خوش بزی رُزی چند زان پیش کہ سبزہ رود از خاکست
 عمریت کہ مداحی می در دین مست ۳۲ واسباب می است ہر چه در گرفت
 ز اہد اگر استاد و عقل است اینجا خوش باش کہ استاد تو شاگرد نیست
 قدر گل بل بادہ پرستان دانند ۳۳ نہ تنگ نہ لان متنگستان دانند
 اندخیری، بیخیری، ہمدوری ذوقیست دین شہو کہ مستان دانند
 کاویانی اور دوسرے سخن میں ہے، (ولہندہ)
 بامادہ رخاں بادہ ناب اولی تر ۳۴ واندرستی دیدہ پُر آب اولی تر
 چون عالم دون کس فاسے نکند از بادہ دروست مخراب اولی تر

ان تمام رباعیوں پر خمین بڑا حصہ ہو لیکن نوحہ کے الف سے یا تک کا انتخاب ہے ایک نگاہ
 ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ غم نصیب ختام جو اسرار کائنات کے ایک ایک تار نقاب کو کھولنے

کی ہمت کر کے ٹھک چکا تھا، اور دنیا کی وسیع آبادی میں ایک بھی اپنا ہمارا وہم نہ پاسکتا تھا اور جس پر فقاہت و مال اور مایوسی و ناامیدی کی گٹھا ہر چار طرف سے چھائی تھی، اس کو اپنے لیے بہتر یہی معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنی اس عقل و خرد اور علم و ہوش ہی کو گم کر دے جسے اس کو اس پیچ و تاب اور غم و اطمینان مبتلا کر رکھا تھا،

انقلاب و فتنی تشہیات لوگوں کو اسکی رباعیوں میں رندی و میخواری کا ایک اور پہلو نظر آتا ہے جس میں وہ شراب و نورماہ و صراحی و پیالہ اور گل کوزہ اور ان کے ٹوٹنے پھوٹنے کا ذکر کرتا ہے، لیکن حقیقت میں وہ ان سے پینے کا نہیں، بلکہ دیکھنے کا کام لیتا ہے، یعنی ان کے ذریعہ سے وہ زوال و فتنہ اور تغیر کی تشبیہوں اور استعاروں کو ادا کرتا ہے، ان رباعیوں کو دسر شاری سے کوئی تعلق نہیں، لہذا یہی وجہ ہے ہم آج، صیاد و باغبان و بہار و خزان و غیرہ سے کام لیتے ہیں مثلاً

چون عمدہ نمی کند کے فردا را ۱ حالے خوش کن تو این دل شیدا را

مئی نوش بنو بدماہ اسے ماہ کہ ماہ بسیار بچوید و نسیا بدماہ را

این کوزہ چو من عاشق آری بود ۲ و اندر طلب روستے نگاری بود

این دستہ کہ در گردن اونی بسنی و نیست کہ در گردن یاری بود

مقصود یہ ہے کہ اسی ایک مثنیٰ کی صنعت گری ہے کہ کبھی وہ ذی ہوش آدمی مثنیٰ بنی ہو اور کبھی مجاہد کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے، پھر کبھی اسی سے عاشق کا دل دیوانہ، اور کبھی شہرانی کا پیالہ و پیانہ بنایا جاتا ہے، پھر وہی خاک ہو کر کبھی معشوق کی چشم نمودار اور کبھی خاکِ سیرِ بختی ہے، اور کبھی وہی کسی شہر یا رکی شہرِ رگ کا خون، اور کبھی لالہ بستانی کا رنگ،

ہر جا کہ گلے دلا نہ زاری بود دست	۳	از سرخی خون شہریاری بود دست
ہر شاخ بنفشہ کز زمین می روید		خالے است کہ بر رخ نگاری بود دست
دیدم بسر عارتے مرے فرد	۴	تو گل بہ لکد میزد و خواش میگرد
آن گل بزبان حال با او میگفت		ساکن کہ چون لکد بے خوابی خود
دی کوزہ گرے بدیدم اندر بازار	۵	بر تازہ گلے لکد ہی زد بسیار
و آن گل بزبان حال با او می گفت		من بچہ تو بودہ ام مرا نکودار
در کار گہ کوزہ گرے رفتم دوش	۶	دیدم دو ہزار کوزہ گویا و خوش
ناگاہ یک کوزہ بر آورد خروش		کو کوزہ گرد کوزہ خرد کوزہ فروش
تا چند سیر عقل ہر روزہ شومیم	۷	در دہر چہ یک سالہ چہ یک وزہ شومیم
در وہ قدح بادہ زان پیش کہ ما		در کار گہ کوزہ گران کوزہ شومیم
این چرخ فلک بہر بلاک من تو	۸	قصہ دار و بجان پاک من تو
بر سبزہ نشین تا کہ لبس دیر ماند		تا سبزہ برون دمد ز خاک من تو
بنگر ز صباد من گل چاک شدہ	۹	بلبل نہ حال گل طربناک شدہ
در سایہ گل نشین کہ بس گل کہ ز باد		در خاک فرو رفتہ دُبا خاک شدہ
چون عمر زیادہ گرد و از شصت منہ	۱۰	ہر جا کہ قدم نمی بجز بست منہ
زان پیش کہ کاسہ سرت کوزہ کنند		تو کوزہ زد دوش و کاسہ از دست منہ
بر رنگ زدم دوش سبوی کاشی	۱۱	سر خوش بدم کہ کردم این او باشی

بامن بزبان حال میگفت سبوی	من چون تو بدم تو نیز چون من بشما
بردار پیاله و سبوی دجوی	خوش خوش بخرام گرد بلغ و بجوی
بس شخص عزیز که چرخ بدجوی	صد بار پیاله کرد و صد بار سبوی
برخیزو بیا ز بهشت دل ما	حل کن بجال خوشین مشکل ما ^(بوین)
یک کوزه می بیارتا نوش کنیم	زان پیش که کوزه بکنند از گل ما
چون لاله بنور و ز قدح گیر بدست	بالا لرخی اگر تراف دست هست
می نوش بخرمی که این چرخ کن	ناگاه ترا چو خاک گرداند پست
بر سبزه که بر کنار جوی رستست	گوئی زلف بشتت بجوی رستست
تا بر سر سبزه پا بخواری نه نمی	کان سبزه ز خاک ماه روی رستست
خاک که زیر پای هر حیوانیست	زلف صغی و عارض جانانیست
هر خشت که بر کنگره ایوانیست	انگشت دزیری و سر سلطانیت
چون ابر بنور و ز رخ با ده شست	برخیز و بجام با ده کن عوم در دست
لین سبزه که امروز تماشا گرتست	فروا همه از خاک تو بر خواهد رست
صحرا رخ خود با بر نور و ز شست	وین دهر شکسته دل بنوگشت دست
مین (این؟) سبخط ببن زار می مین	این دیخ از سبزه که از خاک برست
ابر آمد و باز بر سر سبزه گریست	بے با ده ارغوان نمی باید رست

له بیان سے خوشک دوسرے سخن کی زبان بیان مین،

این سبزه که امروز تماشاگر ماست تاسبزه خاک ماما شاگر کیست
 شادی مطلب که حاصل عمر و میت ۲۰ هر ذره خاک یقینا دی و جیست
 احوال جهان اصل این عمر به بین خوابی و خیالی و فریبی و دویست
 این کمنه رباط را که عالم نامست ۲۱ آرام که ابلق صبح و شام است
 بزمیت که دامانده صند شید است قصریت که تکیه گاه صد بهرام است
 آن قصر که بهرام در و جام گرفت ۲۲ رویه بچه کرد و شیره آرام گرفت
 بهرام که گوری گرفته دایم امروز بچه که گور بهرام گرفت
 آنکس که زمین چرخ و افلاک نهاد ۲۳ بس داغ که او بدول غمناک نهاد
 بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک از طبل زمین و حقه خاک نهاد
 بر چشم تو عالم ارچمی آرایند ۲۴ بگرد و تو بدان که عاقلان نگرایند
 بر بامی نصیب خویش کت برابند بسیار چو تو شوند و بسیار آیند
 می نوش که تا غم از نهادت برد ۲۵ شغل و جهان بمله زیادت برد
 رد آتش تر گرین کن و آب روان زان پیش که خاک شوی بادت برد
 گذار که غصه در حصار ت گیرد ۲۶ و اندوه محال روزگار ت گیرد
 مگر در دمن کن رآب لب کشت زان پیش که خاک در کنارت گیرد
 خوش باش که عالم گذران خواهد بود ۲۷ بر چرخ قران اختران خواهد بود
 خشتی که ز قالب تو خواهند زد بنیاد سراسی دیگران خواهد بود

شہا گزرد کہ دیدہ بر ہم نر نیم ۲۸ تاپای نشاط بر سر غم نر نیم

بر خیز کہ دم ز نیم پیش از دم صبح _____ لیلین صبح بے دم کہ مادم نر نیم

بر خیز و خود غم جان گذران ۲۹ خوش باش دے بشادمانی گذران

در طبع جهان اگر وفای بود دست _____ نوبت تو خود دنیا دے از دگر ان

بردار پیالہ و سبواسے د بخو ۳۰ برگرد بگرد سبزہ زار و لب جو

کین چرخ بے قید تان بمرور _____ صد بار پیالہ گرد صد بار سبو

دکار گز کہ کوزہ گرسے کردم راسی ۳۱ در پایہ چرخ دیدم استادہ پپای

میکرد سبوی و کوزہ را دستہ دوسر _____ از کلمہ بادشاہ و از دست گدای

اس موقع پر ایک اور نکتہ ہے جس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، شاعر کے شعر میں ایسی جگہ ہوتی ہے کہ جس مذاق کا آدمی جس خیال کو دل میں رکھ کر پڑھتا ہے اُس کے مطابق معنی اس شعر میں اُس کو نظر آتے ہیں خواہ حافظہ کے ایک ہی شعر میں ایک میخراہ کو زندگی کی تعلیم اور ایک پیر طریقت کو زہد و ترک کا سبق ملتا ہے، یہی حال خیام کی ان رباعیوں کا ہے، دسویں صدی ہجری کے اواخر میں ہندوستان کے دو پایہ تختوں اگرہ اور دہلی میں دو بڑی شخصیتیں تھیں اگرہ میں اکبر اعظم کی اور دہلی میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے باب حضرت سیف ترک بخاری (المتوفی ۹۹۰ھ) کی یہ بڑے خدارسیدہ اور صاحب حال بزرگ تھے، خیام کے مطلق اکبر کا یہ حال تھا کہ وہ کہا کرتا تھا،

”ہایک کہ از ہر زول حافظہ باقی عمر خیام برآیند و در خواندن آن حکم شراب بے گزک است۔“

لحافین ای بے ہوش
نور کسور

دوسری طرف اُن بزرگ کا یہ حال تھا کہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ جب کبھی اُن کے سامنے خیام کی یہ رباعی پڑھی گئی، رو پڑے اور حال طاری ہو گیا،

”فقیر یا دنیت کہ این رباعی خیام را پیش ایشان خوانده بشیم و ایشان را اگر یہ و حال دست نداده باشند، اگر خود دیک روزہ باز بخوانم؟“

این کو زہ چو من عاشق زانے بودہ است در بند سر زلف بھگارے بودہ است
این دست کہ در گردن اومی بسینی دستی است کہ در گردن یار بودہ است“

اس سے بھی تین سو برس پیشتر سلطان علاء الدین خلجی کے زمانہ میں مشہور مجذوب و خواجہ کرک المتوفی سنہ ۷۸۱ھ آباد میں رہتے تھے، اُن کے ملفوظات سنہ ۷۸۱ھ میں ملفوظ اسرار الخدوین کے نام سے لکھے گئے ہیں، اور سنہ ۸۹۳ھ میں مطبع نسیم ہند فخر میں یہ کتاب چھپی ہے، خواجہ کو وجد و سماع کا شغل تھا، اور بظاہر بادۂ ناب کی سرمستی رہتی تھی، لیکن بہ باطن وہ کسی اور شراب کے متوالے تھے، اُن کی زبان سے بکثرت رباعیات سنیں جاتی تھیں، جنہیں تعجب ہوتا ہے کہ خیام کی بھی بعض رباعیات ملتی ہیں، ملفوظات میں ہے،

”آوردہ اند کہ روزے خدمت خواجہ کرک قدس سرہ نشستہ بودند، و مردے شراب

پیش آوردہ داشت، خواجہ آغاز کرد کہ امروز شراب را فرمان نیست کہ بخورم، شراب

شادی و شربت قربت بود، امروز این کار کن کہ تو بخور، برو و خود را خوش دار و بشنو

کرک پای بند بچارہ چرمی گوید،

لے اخبار الاخیار شیخ عبدالحی دہلوی مکتبہ در آخر کتاب

آوند شرابِ مٹکستی یارب برینِ جیشِ راہِ بستی یارب
 بر خاکِ بخیستی نے نابِ مرا خاکم بدہن مگر توستی یارب
 ایک اور واقعہ لکھا ہے کہ خواجہ ایک کلال کی دوکان پر گئے، اس نے خواجہ
 کی ایک کرامت دیکھی، خواجہ نے اُس کو پیالہ بھر کر دیا، تو شراب کے بجائے گلاب کی
 بو اُس سے آرہی تھی، اُس وقت اس نے خواجہ کے پانون چوم لئے، خواجہ فرمود بشنو
 کرک چہ می گوید،

یکدمت بمصحفِ ودگردستِ بجام کہ نزدِ حلالِ ایم کہ نزدِ حرام
 مائیم و رین گنبدِ نہ پختہ نہ خام نے کافرِ مطلق نہ مسلمان تمام

(ص ۱۰۳)



جملی خیام

اوپر کے صفحات میں خیام کی شکل و صورت اور خط و خال کی جو مستند تصویریں ہم نے ناظرین کو دکھائی ہیں، اُن کے دیکھنے سے حکیم صوفی خیام کو پہچان لینا کوئی مشکل نہیں ہے، اس حکیم صوفی خیام کی عجیب و غریب شخصیت غالباً صوفیوں اور زندوں دونوں کے لیے جو چسپی کا سامان رکھتی تھی، اس لئے دونوں کو اپنا فریضہ بناتی تھی، مع

برنگ اربابِ ظاہر را، بہ بو اربابِ معنی را

اس لیے اُس کو دونوں نے اپنی اپنی جماعت میں شامل کرنا چاہا، خالص صوفیوں نے اربابِ تقویٰ کے حلقہ میں اور زندوں نے اپنی طرب دستی کی بزمِ زندانہ میں، چنانچہ خیام کے غیر واقعات زندگی میں اسکی یہ دونوں صورتیں نظر آتی ہیں،

مذہبی صوفی خیام | حکیم خیام کو مذہبی صوفی خیام بنانے کی کوشش غالباً اُس کی وفات کے چالیس برس بعد شروع ہو گئی تھی چنانچہ عماد کاتب کی خریدہ یا قفطی کی تاریخ الحکما میں مذکور ہے کہ متاخرین صوفیہ اُس کے اشعار کو تصوف کا جامہ پہنانے لگے،

عالیٰ رومی نے سنیہ میں خیام کے حالات میں کسی دوسری کتاب سے یہ نقل کیا ہے:

کہ ختام شروع میں رندوست لا اُہلی تھا، بالآخر اُس نے توبہ کی اور بخارا میں امام بخاری کے مزار پر قیام کیا، اور وہیں اُس پر جذب کی کیفیت طاری ہوئی، بارہ روز تک اس پر یہ کیفیت طاری رہی، دوڑتا تھا، بھاگتا تھا، اور اُس کی زبان پر یہ رباعی تھی،

گر گوہر طاعت نہ سفتم ہرگز وز گر گنہ ذرہ نہ فرستم ہرگز
نومید نیم ز بارگاہِ کرمست زیر اکہ یکے را دو گنہم ہرگز

اسی حالت میں پختہ کے دن ۱۲ محرم الحرام ۳۵۵ھ میں وہ یک نام ایک مقام میں جو استر آباد میں ہے، ۵۲ برس کی عمر میں وفات پائی،

عالی کی اصل عبارت یہ ہے،

در آخر حال مولانا عظیم مینال بخارا انتقال کرے، در مزار امام اسماعیل بخاری کہ جامع الصغیر بزرگوار

بودی حکیم جذبہ رسید، دوازده شبانہ روزہ کوہ و محراب دیدے، بغیر ازین باقی تکلم نہ فرمودے،

گر گوہر طاعت نہ سفتم ہرگز وز گر گنہ ذرہ نہ فرستم ہرگز
نومید نیم ز بارگاہِ کرمست زیر اکہ یکے را دو گنہم ہرگز

برین حالت یومِ انیس از ایام دوازدهم محرم الحرام سنہ خمس و خمیس از ہمسایہ از بلوکات استر آباد

دیک نام پختہ منزل و مت امام بھونجاہ ۱۵ و دو سال از دنیا برفت، رحمہ اللہ تعالیٰ واسکنہ

فی الجنۃ الاعلیٰ

کاش کہ یہ تاریخ سچی ہوتی،

یہ مشہور کہانی بھی اسی سلسلہ میں ہے کہ ختام کو مرنے کے بعد اُس کی مان نے جو اپنے

بیٹے کی نجات کے لیے متفکر تھی اور بار بار یہ دعا مانگتی تھی کہ خداوند! بر عمر رحمت کن، یہ خواب دیکھا
کہ عمر خیام تھا ہو کر اُس سے کہہ رہا ہے،

اے سوختہ، سوختہ، سوختہ خستنی وے آتشِ دوزخ ز نوافر و خستنی
تا کے گوئی بر عمر رحمت کن حق را تو کجا در رحمتِ آموختنی
چون بیدار شدم این رباعی بخاطر من بود، امید دارم کہ گوئی مغفرتِ الہی بصورتِ جانِ ہمّتِ نامدنی

دران عالم پر بود،

زندہ ابالی ختام | دوسرا نقشہ یہ ہے کہ خیام ایک زندہ ابالی تھا، شب و روز مست و سرشار پڑا
رہتا تھا، ادھر ادھر کچھ پیالے، صراحیان اور شراب کے ٹوٹے پھوٹے برتن ہیں اور وہ اس عالمِ خمار میں
جو کچھ بک جاتا ہو، وہ رباعی بنجاتی ہے،

مشہور ہے کہ ایک دفعہ اُس کی شراب کی صراحی اُس کے ہاتھ سے چھوٹ کر گر پڑی،
اور ٹوٹ گئی، تنگ کے عالم میں وہ اُس کو بھی خدا ہی کا فضل سمجھا اور یہ رباعی کہی گئی،

ابریق مے مرا شکستی ربی بر من در عیش را بستی بُتی
بر خاک فگندی مے گلگون را خالم بدین مگر تو مستی ربی
دوسرا نقشہ ہے:-

”دیگر این قضیہ مشہور است کہ در بلیغ پیش حکیم عیاش نے اپنے پرازے تلخ بودے، ناگمانِ محسب
آن یار رسیدے، و شکستنِ آن ظرفِ خوشگوارِ شربتِ خاطر حکیم روادیدے، اتفاقاً بقدرت

لے یہ رباعی خیام کے تمام بڑے مجموعوں میں مذکور ہے، شعرا و شعرا و علم اول ۱۳۳۵ء،

خدا کی کتاب ہے محسب بجا و پوشیدہ وہاں رسیدے، جان خود بالک سپرے، و بدرک پہل
غلطی سے حضرت حکمت مآبی مسرت و شکر آن پہر داختم، ز سرگراہمت خود نقاب انداختہ، این
رباعی را فرمودے،

از دیر برون آمدہ ناپاک تنی وز دود جہنم ز تنش پیر مے
بشکست مرا جم کہ عمرش کم با آنگہ چہ مے لطیف مردی و مے

انتہایہ ہے کہ نحین رباعیات کو دیکھ کر تذکرہ مخزن الغرائب کے مصنف احمد علی سندیلوی
نے جنھوں نے سنہ ۱۲۱۰ھ میں اپنا یہ تذکرہ لکھا ہے، خیام کے حال میں یہ لکھ دیا ہے،
”واکثر رباعیاتش در مصنف غرائب اقصا شدہ، گویند شارب غمر بودہ“

حالانکہ یہ بے ثبوت بات ہے، دراصل خیام کے متعلق اس قسم کے اکثر قصے رباعیات کے
ظاہری معنوں کو پیش نظر رکھ کر گھڑ لیے گئے ہیں،

سناخ کا قائل خیام | مثلاً سناخ لہفی اور مخزن الغرائب سندیلوی میں ہے کہ خیام سناخ کا قائل تھا
اور اس پر ایک قصہ گھڑ لیا کہ مینا پور میں ایک پرانے مدرسہ کی تعمیر ہو رہی تھی، اُس کے لئے
گدھوں پر لد کر انٹین آ رہے تھیں ایک گدھے کو ہر چند مدرسہ کے صحن میں لیجا نا چاہتے تھے
وہ جاتا نہ تھا، اتنے میں خیام اپنے چند طلبہ کے ساتھ اودھر سے گذرا تو اس منظر کو دیکھ کر اٹھ اٹھ گیا
اور مسکرا کر گدھے کی طرف دیکھ کر یہ رباعی پڑھی،

امی رفتی و باز آمدہ بل ہم گشتہ نامت میانِ ناہما گم گشتہ

اے ریح المروم عالی روی، نہ تو قلمی دارا، نہ عین میں وہاں، تذکرہ مخزن الغرائب سندیلوی نسخہ دارا مصنفین میں ۱۳۱

ناخن ہمہ جمع آمدہ و ستم گشتہ ریش از پس کون برآمدہ دم گشتہ
 گدہ اندر دخل ہو گیا، خیام سے پوچھا گیا کہ واقعہ کیا تھا، اس نے کہا، اس گدہ سے کسی
 روح پہلے جنم میں اس مدرسہ کی مدرس تھی، مگر مدرسہ کے چکر سے نجات پائی تھی، اُس کو اُس
 اس میں جاتے ہوئے ڈر معلوم ہوتا تھا، جب اُس کو اس رباعی کے سننے سے معلوم ہو گیا
 کہ یاروں نے اُس کو تار لیا، تو اندر چلا گیا،

اس قصہ کی حیثیت ایک لطیفہ سے زیادہ نہیں، اس پر یہ فلسفیانہ عمارت کھڑی کی گئی
 کہ "و مذہب تناسخ داشتہ تھا لاکہ وہ خود کہتا ہے،

ای آنکہ نتیجہ چہار ہفتی وز ہفت و چہار دہم اندر رفتی
 می خور کہ ہزار بارہ پیش گفتم باز آمدت نیست چو رفتی رفتی

ابن عقل کہ در رہ سعادت پوید روزی صد بار خود ترا می گوید
 در یاب تو این یک دم وقت کہ نہ آن ترہ کہ بدر و ند و دیگر روید
 زان پیش کہ بر سرت شیخون آرد فرامے کہ تابادہ گلگون آرد
 تو زرنہ ای غافل نادان کہ ترا در خاک نهند و باز بیرون آرد

نہ کا مکر ختام! دبستان المذہب کے مصنف نے جو ۱۵۵ھ میں موجود تھا، اور داراشکوہ
 کا معاصر تھا، اُس نے دبستان میں پارسیوں کے ایک فرقہ سمرادیان کا ذکر کیا ہے، جو

۱۵۵۰ء یعنی دیکھو منظریہ میں ۳۴۰ و مخزن الغرائب میں ۱۲۲۰ و المصنفین ۵۲۰ بدرجہ جاری کی ان تیرہ رہامیوں میں سے جو ۱۵۵۰
 میں خیام کے ہم سے متقول ہیں دیکھو نو، مطبوعہ کاویانی میں ۱۵۰۰ء نسخہ بوژولین،

تمام موجودات کیساتھ خدا کو بھی وہم قرار دیتے تھے، اور سلطان محمود غزنوی کے زمانہ سے
مسلمانوں کے لباس میں رہتے تھے، اس ضمن میں وہ کہتا ہے کہ خیام کی یہ رباعی اسکی شہادت ہے
من الاستشهاد حلیکم عمر خیاہ

صانع بجان کہنہ همچون ظرفیت آبی است معنی و بظاہر بر فیت
بازیچہ کفر و دین بھفلان بسپار بگذر مقامے کہ خدا ہم حرفیت
جس نے خیام کی تصنیفات پڑھی ہیں وہ ایک لمحہ کے لیے بھی اس الزام کو قبول
نہ کر سکتا ہے؛ پھر یہ رباعی بھی خیام کے متداول مجموعوں میں نظر نہیں آتی، بلکہ اس کے برخلاف
اس کی تمام کتابیں حق تعالیٰ کے ذکر و حمد سے لبریز ہیں، اسکی رباعیات کے جس قدر نسخے
میلے ہیں، سب میں اس کے انہیات کے بیشتر مضامین مشترک ہیں، چنانچہ ذیل کی ہاے اے
اس کے مختلف نسخوں میں موجود ہیں، ان میں گو بعض رباعیوں کی نسبت دوسروں کی
طرف بھی کی گئی ہے، تاہم اس کا مرکزی خیال اس باب میں اتنا صاف ہے کہ تاروں کے
بدلنے سے آواز میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا،

خدا کے وجود اور اسکی ذات و صفات کے متعلق خیام کے خیالات کی تفصیل اس کے
رسالہ کون کے تبصرہ اور اس کے مشرب و مسک کے بیان میں گذر چکی ہے، جو خیالات
وہاں اسکی عربی تشرین ہیں، وہی یہاں فارسی نظم اور شاعرانہ طرزِ ادا میں ہیں ان کے کچھ
عنوانات حسب ذیل ہیں،

۱۔ اللہ تعالیٰ خیر شخص اور سراپا رحمت ہے،

۲۔ بندوں کے تمام کام اُس کی قضا اور تقدیر سے ہیں، جنہیں بندے سرسرمجور اور

معدور ہیں،

۳۔ اللہ تعالیٰ اپنے گنہگار بندوں کو بھی اپنی رحمت سے سرفراز فرمایگا،

۴۔ بندوں کی گنہگاری اسی لیے ہے تاکہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت و شفقت اور جود

کرم کے جلوے دکھائے،

ان چند خیالات کو سامنے رکھ کر اسکی ان رباعیوں پر جو اس کے مختلف نسخوں کا آج

ہیں، ایک قطرہ والا اور دیکھو کہ ان میں سے ہر رباعی سے انھیں مضامین میں سے کوئی نہ کوئی

مضمون تراوش کر رہا ہے یا نہیں، یہی سبب ہے کہ اسکی مناجاتوں سے خاص ذوق اور

اثر کا قطرہ حیات ٹپکتا ہے،

ساقی قدمے کہ کار سازست خدا ۱ و ز رحمت خود بندہ نوازست خدا

می خور بہ بہار بار طاعت مغرب ۲ کز طاعت خلق بے نیازست خدا

خیام ز بہر گنہ این ماتم چیست ۳ در خوردن غم فائدہ بیش و کم چیست

آنرا کہ گنہ بخور و غم در آن نبود ۴ غفران ز برای گنہ آمد غم چیست

آباد خرابات زمی خوردن است ۵ خونِ دوہزار توبہ در گردن است

گرم نغم گنہ، رحمت پر کند ۶ آرایشِ رحمت آو گنہ کردن است

جز حق حکمی کہ را شاید نیست ۷ ہستی کہ از حکم او برون آید نیست

- هر چيز كه هست آنچنان مي بايد آن چيز كه آن چنان نمي بايدست
 يارب تو كرمي و كرمي كرم است ۵ عاصي از چه روبرو نياغم ارم است
 با عظم از بخشش آن نيست كرم ۶ با مصيتم اگر به بخشش كرم است
 من بنده عاصم رضاي تو گماست ۷ تاريك دلم نور و صفاي تو گماست
 مارا تو هست اگر به طاعت بخشش آن مزد و بولطف و عطاي تو گماست
 در ملك تو از طاعت من پيچ فرو ۸ در مصيتم كه رفت نقصاني بود
 بگذارد و گيرد زانكه معلوم شد گيرنده ديرى و گذارنده زود
 سرت همه داناى فلک مي اند ۹ كوموي بلوى درگ برگ مي اند
 گيرم كه برق خلق را بفرسي با او چكنى كه يك بيك مي داند
 گويند بخشنگو خواهد شد ۱۰ وان يار عيزتند خواهد شد
 از غير محض جز نكوى نايه خوش باش كه عاقبت نكو خواهد شد
 گر گوهر طاعت نسفتم برگز ۱۱ در گردگنه ز رخ ز نسفتم برگز
 نو ميدنم ز بارگاه و كرمست زير كه يك را دو ننگ نسفتم برگز
 با تو خرابات اگر گويم راز ۱۲ به زانكه محراب كنم بے تو نماز
 اى اول و آخر همه خلقان توئى خواهي تو مرا بسوز و خواهى بنواز
 اى واقع با سر و ضمير همه كس ۱۳ در حالت عجز دستگير همه كس
 يارب تو مرا توبه ده و عذر پذير اى توبه ده و عذر پذير همه كس

یک بہر مہنہ بن گندہ دہنش	۱۳	ہر جرم کہ رفتہ است تو شد بخش
از باد ہوا آتش کی سنہ مغز		مارا تو تیر بت رسول شد بخش
می خور کہ نہ علم دست گیر نہ عمل	۱۴	الاکرم و رحمت حق عزوجل
آن طائفہ کہ از خری می نخورند		از جملہ انعام شمار بل ہم اصل
از خالق کردگار روز رب رحیم	۱۵	نومید مشو بجرم و عصیان عظیم
گرمست و خراب بودہ باشی لہرؤ		فردا بخشد با ستخوانہائے نیم
گر من گنہ روی زمین کردستم	۱۶	عفو تو امیدست بگیر دوستم
گفتی کہ بروز عجز دست گیرم		عاجز تر ازین نخواہ کا کنون ہستم
یار ب من اگر گناہ عیب کردم	۱۷	بر جان و جوانی و تن خود کردم
چون بر کرمست و ثوق کلی دارم		بر گشتم و تو بہ کردم و بدر کردم
بارحمت تو من از گنہ نندیشتم	۱۸	با تو شد تو زینج رہندیشتم
گر لطف تو ام سفید رو انگیزد		یکند زہ زمانہ یہ نندیشتم
یار ب بدل اسیر من رحمت کن	۱۹	بر سینہ غم پذیر من رحمت کن
بر پائے خرابات رو من بخشائے		بر دست پیالہ گیر من رحمت کن
احوال بجان بردم آسان میکن	۲۰	وافعال بدم ز خلق پنهان میکن
امروز خوشم بداد و نسیب با من		انج از کرم تومی سزد آن می کن
ای آنکو پدید گشتم از قدرت تو	۲۱	پرورده شدم بنا ز در نعمت تو

صد سال باہمان گنہ خواہم کرد تا حرم من است بیش یا رحمت تو
 ناکردہ گنہ در جهان کیست بگو ۲۲ آنکس کہ گنہ نکرد چون نیست بگو
 من بد کنم و تو بد مکافات دہی پس فرق میان من و تو عصیت بگو
 فریاد کہ عمر رفت بر ہیودہ ۲۳ ہم نعمہ حرام و نفس مآلودہ
 فرمودہ ناکردہ سپہ رویم کرد فریاد ز کردہاے نامرودہ
 مایم بملطف حق تو لا کردہ ۲۴ وز طاعت و معصیت تبراکرودہ
 آنجا کہ غایت تو باشد، باشد ناکردہ چو کردہ، کردہ چون ناکردہ
 سازندہ کار مردہ و زندہ توئی ۲۵ دارندہ این چرخ پر گندہ توئی
 من گرچہ بدم صاحب این بند توئی کس را چہ گنہ کہ آفرینند توئی
 بکشائی دے کہ در کشایند توئی ۲۶ بنائی رہی کہ رہ نمایند توئی
 من بست بہیچ دستگیری ندہم کایشان ہمہ فانیند و پائیند توئی
 ای سوختہ! سوختی بہوختنی ۲۷ وی آتش دو نرخ از تو آفر وختنی
 تا کہ گوی کہ بر عمر رحمت کن حق را تو کجا بر رحمت آموختنی
 ان ستائیں رباعیوں میں سے اگر آدمی بھی اسکی ہیں، تو دوستان المذاہب کے
 الزام کی تردید کے لیے وہ کافی سے زیادہ ہیں،

مَجْمُوعَةُ الرِّسَالِ

لِلْحَكِيمِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْبَلِيِّ

عَنْ جَمِيعِهَا وَضَبَطَهَا وَصَحَّحَهَا

السَّيِّدُ الْإِسْلَامِيُّ

عَمِيدُ رِوَايَةِ الْمُصَنِّفِينَ بِأَعْظَمِ كَرَّةٍ
بِالْهِنْدِ

طُبِعَتْ

بِمَطْبَعَةِ مَعَارِفِ دِلِّهِ الْمُسْتَفِيدِينَ بِأَعْظَمِ كَرَّةٍ
بِالْهِنْدِ

فُصُحُ الْمَجْمُوعَاتِ

- ١- رسالة الكون والتكليف للخيامي،
- ٢- رده على ما أورده على رسالة الكون والتكليف، وجوابه عما سئل عنه ثانياً،
- ٣- رسالة الوجود له المطبوعة ببصرة باسم الضياء العقلي في موضوع العلم الكلي،
- ٤- رسالة الوجود له، وسماها بعضهم رسالة الأوصاف الموصفات.
- ٥- رسالة في كليّات الوجود له، بالفارسية،
- ٦- ميزان الحكماء ورسالة في احتيال معرفة مقدار ربي الذهب والفضّة، له،
- ٧- نسخته جديدة لرباعياته الفارسية كتبت سنة ١١١١هـ

(١)

رِسَالَةُ الْكُونِ وَالتَّكْلِيفِ

لِلْحَكِيمِ عَمْرِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْحَيَّامِيِّ

اخرجناها من مجموعة الرسائل المسماة جامع البدائع المطبوعة بمطبعة السعادة بمصر، باعتناء محي الدين صبري الكردي شيخ المقر بسلطان قلاوون بمصر سنة ١٣٣٠ هـ وفيها رسالة فلسفية لعدد حكماء الاسلام، ومنها ثلاث رسائل للحكيم عمر بن ابراهيم الحيايى، واصول هذه الرسائل كما قال ناشرها موجودة في مكتبة سعادة نور الدين بك مصطفى صهر صاحب السعادة عبد الحليم باشا عاصم وهي مكتوبة بعامة سنة ٩٩٠ بخط احد مجيدين خطا على ذلك القرن وهو المدعى بآب العلاء ولم يسم في النسخ والطابع الرسالة الاولى الا ان قال فيها انها جواب السيد الاجل..... ابو الفتح عمر بن ابراهيم الحيايى عن كتاب القاضي..... يسأله فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصاً الانسان، وتكليف الناس بالعبادات وقال في الثانية جواب السيد الاجل..... عمر بن ابراهيم الحيايى عن ثلاث مسائل مثل عنهما وسمى الرسالة الثالثة بالاضياء العقلية في موضع العلم وكلية

وقد كان النامح أو الناشر فرق الرسالة المتصلة الأجزاء فوقتين. وفصلها بمقدّمات
تبعدها عن آخرتها. وظن الأولى والثانية رسالتين منفردتين لأصلته بينهما ^{المر}
انها رسالتان متبعتان اجاب في أوليهما عن سرّ الكون وخلق الله العالم وسرّ تكليفه
تعالى الإنسان بالشرع والدين. وسرّ التصادف في العالم فاورده عليه السائل شبهات
نزاردها ليراه عن الحبر والبقاء فكشف عنها في رسالته الثانية وهما الرسالة التي سماها
الأولون رسالة الكون والتكليف.

والرسالة الثالثة منها رسالة الوجود له في العربية. وله رسالة عربية أخرى في
الوجود سماها بعضهم رسالة الأوصاف للموصفات. ورسالة ثالثة ستقرأ رسالة كلياً
الوجود. وهي بالفارسية.

فإن الرسائل الثلاث المطبوعة للخيّام كانت منقّسة في رسائل جمّة لغيره. وسمّيت
المجموعة جامع البدائع. فلم يفتد إليها إلا رجال قليلون من محبّي العلم. فلذلك حبسنا
أن نقرّ هذه الرسائل الثلاث المطبوعة التي للخيّام عن الرسائل التي هي لغيره. ونسميها بما
سماها الأولون. ونحذف عنها المقدمات التي نزاردها الناخذ أو الناشر ليرتفع منها الحجاب
وتقع عند من يعرف قدر صاحبها موقع الإعجاب. وتكون رسائله كلّها مجموعة في
دفتر. ومنظمة في سلك لينتفع بها أولو الألباب.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جواب أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيالي

عن

كتاب القاضي الامام أبي نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي تلميذ الشيخ الرئيس ^{عليه} فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصاً الانسان، وتكليف الناس بالعبادات الحمد لله، ولي الرحمة والانعام والسلام على عباده الذين اصطفى، خصوصاً سيدنا ^{نبياً} محمد وآله الطاهرين، كتب ابو نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي وهو الامام القاضي بنواحي فارس سنة ثلاث وسبعين واربعمائة الى السيد الاجل حجة الحق فيلسوف العالم نصر الدين سيد حكماء المشرق والمغرب أبي الفتح عمر بن ابراهيم الخيالي قدس الله نفسه رسالة منظوية على المباحثة عن حكمة الله تبارك وتعالى في خلق العالم وخصوصاً الانسان وتكليف الناس بالعبادات وضمنها ابياً كثيرة لم يحفظ منها الا هذه الابيات

ان كنت ترعين يا ربيع الصبا ذمي فاقري السلام على العلامة الخيالي

بوسى لديه تراب الارض خاضعة خضوع من يجتدي جدى من الحكم

فهو الحكيم الذي تسقى محائبه ماء الحياة رفات الأعظم الرمم
عن حكمة الكون والتكليفات بما تقضى براهينه عن أن يقال لم

(فأجابه بهذه الرسالة)

إن علمك أيها الأخ الرئيس الفاضل الأواحد الكامل أطال الله بقاءك، وأدام عرك
وعلاك، وحرس عن المكاره والغير فاك، وفر من علوه أقراني، وفصلك أغز من
فضاه، ونفسك أزكى من نفوس سهر فانت إذا اعزت منه بآن مسألتي الكون والتكليف
من المسائل المعاصرة المتعددة حلها على أكثر الناظرين فيها والباحثين عنها وإن
كل واحدة منها منقسمة إلى عدة أقسام وكل قسم منها مفتقر إلى عدة ضروب
من المقام ليس الوعرة المبنية على أصناف من القضايا المختلفة فيها بين أهل النظر
وإن هاتين المسألتين من أواخر العلم الأعلى والحكمة الأولى وإن آراء المتكلمين فيهما متباينة
جدا وإذا كان الأمر كذلك فبالحرى أن يكون الكلام فيهما صعبا جدا ألا أنك شرفتني
بالمباحثة عنهما والمجاورة فيهما لذا المرأجد بدأ من أن أسلك في تعديدها قسامهما
واستيفاء أصنافهما وتبيين جبل براهينهما بحسب ما انتهى إليه بحثي وبحث من تقدمني
من معلقتي على سبيل الإيجاز والاختصار لضيق الوقت وعدم احتمال البسط والطويل
والأطناب والتفصيل ولمعرفة بان ذكاءك وحدسك حرم الله مجده يكتميان من
من الكثير بالتفصيل وبالإشارة عن العبارة، ويكون كلامي فيهما كلاما المستفيد لا
المفيد والمتعلم لا المعلم استر ولها إلى ما يصدر عن جنابك الشريف واغترافا من

بحرك الزاخر ادا ما الله فضلك ولا اعد مناظلك واعتصم بفضل التوفيق من الله تعالى
انه وفي كل خير ومفيض كل عدل ،

(المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة في صناعة الحكمة ثلاثة وهي اتهامات المطالب الأخر)

احدها ، مطلب هل هو ، وهو السؤال عن انية الشئ وثبوته كقولنا هل العقل
موجود أم لا فيكون الجواب بنعم ولا ،

والثاني ، مطلب ما هو ، وهو السؤال عن حقيقة الشئ وما هيته كقولنا ما حقيقة
العقل فيكون الجواب عندها ما تحديدا أو ترسيا واما تشريحا وتبيينا للاسم ولا يكون
هذا المطلب حاصرا لجواب الجيب بين طرفي النفي والاثبات ، بل يكون الجواب الى ^{الجيب}
ياقي بما يشاء مهاي اراه جدا ذلك الشئ أو معرفا له ،

والثالث ، مطلب له وهو السؤال عن السبب الذي لاجله وجد الشئ ولولا له لما
وجد ذلك الشئ كقولنا له العقل موجود وهذا المطلب أيضا لا يكون حاصرا للجواب ^{الجيب}
بين طرفي النقيض بل يفرض اليه الجواب من غير أن يتعرض شئ من أجزاء جوابه
المسؤول عن لميته اللهم الا في السؤال الثاني وبين مطلبين ومطلب له مناسبات
قد استوفى الكلام عليها في كتاب البرهان من كتب المنطق ،

وكل واحد من هذه المطالب منقسم الى أقسام شتى لاحاجة بنا الى ذكرها في
مطلوبنا هذا الا أن مطلب ما ينقسم بحسب القسمة الاولى الى قسمين لا بد من ذكرهما

لا خذل من وقع لأصحاب الصناعة فيه (في هذا المطلب)؛

أجل، مطلب ما للحقيق؛ وهو الباحث عن حقيقة الشئ وهذا متأخر عن مطلب هل في الترتيب لأننا ما لم نعرف ان الشئ موجود ثابت لم يمكن أن نتحقق ذاته إذ لا يكون للمعدوم ذات حقيق،

والثالث، مطلب ما للرسمي وهو الباحث عن شرح الاسم المطلق على الشئ وهذا متقدم على مطلب هل في الترتيب لأننا ما لم نعرف شرح قول القائل هل عشاء مغرب موجود أم لا لم يمكن أن نحكم عليه بنفي ولا اثبات فيجب أن يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب هل. ولما لم يفتن جماعة من المنطقيين لقسمي ما تبليوا وتحيروا فذهب بعضهم الى ان مطلب ما متأخر عن مطلب هل وأراد به القسم الحقيقي، وذهب بعضهم الى أنه متقدم وأراد به القسم الشارح، وأما مطلب لم فهو متأخر عن المطلبين الآخرين لأننا ما لم نعرف حقيقة الشئ وأنيته لم يمكن أن نعرف السبب الذي لأجله وجد ذلك الشئ وهمنا مطالب أخرى مثل أي وكيف وكيف وأين وهي عرضية باحثه عن حقيقة الأمور الطارئة على الشئ وأنها له فهي اذن بالحقيقة عند التقدير الشافي داخلة تحت المطلب الذاتية الحقيقية ولا حاجة بنا الى ذكرها وليس يخلو موجب عن هلية ما أي انية وثبت فان الخالي عن الانية والثبوت يكون معدوما وقد فرضنا موجودا وهذا محال، ولكن ليس يخلو عن حقيقة وماهية بهاتين وتميز عن غيره إذ الخالي عن التعيين والتميز عن غيره لا يكون معدوما وقد فرضنا موجودا هذا محال وقد يمكن من الموجودات

ما هو خال عن اللمية وهو الاشياء الواجبة التي لا يمكن ان لا تكون موجودة وان فرضت غير موجود
لزوم منه محال والشئ الذي يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يكون له سبب ولمية فيكون اذن
واجب الوجود بذاته وهو الواحد الى القیوم الذي عنده الوجود لكل موجود وبجيده وحكمته
فاض كل خير وعدل جل جلاله وقد ست أساءة وهذه مسألة مفروغ عنها في مطلوبنا هذا
وانت اذا امكن النظر في جميع الموجودات ولمياتها اذ اك النظر الى ان تحقق ان لميات جميع
الاشياء منتهية الى لميات وعلل واسباب لالمية لها ولا علة ولا اسباب، برهان ذلك اذا
قيل لـ (أ) قلنا لانه (ج) واذا قيل لـ (أ) (ح) قلنا لانه (ع) واذا قيل لـ (أ) (د) قلنا لانه (هـ)
وهكذا أقارب من ان ينتهي بنا البحث عن العلة الى علة لا علة لها ولا فيلزم فيها التسلسل
والدور وهما محالان فقد صح ان جميع علل الموجودات تنتهي الى سبب لا سبب له وقد
تبين في العلم الالهي ان السبب الذي لا سبب له هو واجب الوجود بذاته وواحد من
جميع جهاته وبرئ من جميع انحاء النقص واليه تنتهي جميع الاشياء وعنه توجد قتبين ان
سؤال الله لا يعترض على كل موجز ذبل على موجودات اذا فرضت غير موجود لا يلزم منه
محال واما على الموجود الواجب الواحد فلا،

واذ قد منا وتكلمنا فيها على سبيل الاختصار فلنرجع الى الغرض المقصود نحول وهو الكلام
في الكون والتكليف، فنقول:-

ان لفظة الكون تقع على عدة معان باشتراك الاسم فلنلج الى ارجح عن الغرض ونقول
ان الكون المقول في هذا الموضع هو وجود الاشياء الممكنة الوجود التي ان فرضت غير

موجوداته لم يزل مرته محال، وما مطلب هل فيه مثل قول القائل الموجودات التي هي على الصفة
 المذكورة حاصله امر لا فيكون الجواب عنه بنعذر فان طالبنا بالبرهان على حصول هذه الموجودات
 فان ذلك ظاهر وجدنا ان الغنى المحس والمشاهدات الضرورية والقضايا العقلية عن الاستدلال عليه
 بشئ آخر غيرهما اذ جميع الموجودات والصفات التي قبلنا هي من هذا القبيل لان ابداننا وحواسنا
 مسبوقة بالعدم، واما لامية الكون المطلق وهو فيضان هذه الموجودات منتظمة في ترتيب
 السلسلة النازلة من عند المبدأ الاول الحق عز وجل ط لا وعرضنا هي هي الحق المحقق لنا
 الذي يفيض عنه كل ممكن فيجود البارئ تعالى سبب هذه الموجودات فان ط لبنا بالجواب عن
 لامية هي دلائلنا لامية له لانه واجب كما ان ذات واجب الوجود لامية له فكذلك وجود
 جميع اوصافه لامية لها وقد تشعب من هذا القبيل مسألة هي اطم المسائل واصحبها
 في هذا الباب وهي في تفاوت هذه الموجودات في الشرف، فاعلم ان هذه مسألة قد تحير
 أكثر الناس حتى لا يكاد يوجد عاقل الا ويعتريه في هذا الباب تحير ولعل ومعلل فضل المتأخرين
 الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري اعلى الله درجته قد امعن النظر
 فيها وانتهى بنا البحث الى ما فتحت به نفوسنا، اما الضعف نفوسنا القناعة بالشئ الرقيق
 الباطل المزخرف الظاهر واما لقوة الكلام في نفسه وكونه بحيث يجب ان يقنع به وسنا
 بطرف من ذلك على سبيل الرمز فنقول ان البرهان الحقيقي اليقيني قائم على ان هذه
 الموجودات لم يبدعها الله تعالى معاً بل ابدعها نازلة من عند في سلسلة الترتيب فاما
 الاول هو العقل المحض وهو اشرف الموجودات لقربه من المبدأ الاول الحق، ثم هكذا

ابدء الاشرف فلا شرف نازلا الى الاخر فلا خسر حتى يبلغ في الابداع الى اخر الموجودات
 وهو طينة الكائنات الفاسدات، ثم ابتدأ الالهياد صاعدا عنهم الى الاشرف فلا شرف حتى
 انتهى الى الانسان الذي هو اشرف الموجودات المركبة واخر الموجودات في عالم الكون ولقنا
 فالاقرب منه في المبدعات اشرفها والا بعد من الطينة في المركبات اشرفها وقد مرتعا
 جدا تكون هذه المركبات في زمان ما للضرورة عدم اجتماع المتضادات بل المتقابلات في شيء
 واحد في زمان واحد من جهة واحدة معا، فان قال قائل لمخلق المتضادات المتعاقبة في الوقت
 فيكون الجواب عنه ان الامساك عن الخير الكثير من جهة لزوم شر قليل اياها شر كثير والحكمة
 الكلية المحقة والجود الكلي الحق اعطيا جميع الموجودات كما لها الذائق لها من غير ان يجنس حظ
 واحد منها الا انها بحسب القرب والبعد متفاوتة في الشرف وذلك لا يخل من جهة
 الحق عز وجل بل لا مقتضاء الحكمة السرمديّة ذلك - فهذا جمل وان اوردهما على سبيل
 اقتصاص مذهب قوم من الحكماء، فان تحقق اصولها بالبرهان يهديك سبيل تحقيقها ^{للقين} بابا
 ولما مسألة التكليف، فلعلمها اسهل من مسألة الكون وانى اعرض عليك ما اعرفه في
 ذلك مستفيد اذ اقول ان لفظة التكليف لا يبعد ان يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاح
 والحكام يريدون بها ما اذكروا (التكليف) هو الامر الصادر عن الله تعالى السائق للاستجابة
 الانسانية الى كما لا يهتم المستعدة لهم في حياتهم الاولى والاخرى الرداع اياهم عن ^{ظلم}
 والجور وارتكاب القبائح والكتساب النقائص والا يهتمك في متابعة القوى البدنية المانعة
 اياهم عن اتباع القوى العقلية، واما هلية التكليف فانها مندرجة في ضمن لميته لان لمية

الأشياء تتقضى هليتها فتقضى في مليتها ان الله عز وجل خلق النوع الانساني بحيث لا يمكن الا مكان
 الاكثرى ان تبقى اختصاصه ويحصل لهم كما لا يتم الا بالتعاون والتعاون والتراقد ان غدا^{هم}
 ولباسهم وكلهم ما لم تكن مصنوعة وهذا اكثر ما يحتاجون اليه في العيش لم يمكنهم الا استكمال
 وليس يمكن لواحد منهم ان يتولى بنفسه جميع ما يحتاج اليه من اصناف العيش فاضطروا الى ان
 يتولى كل منهم شيئاً مما يحتاجون اليه في العيش فيفرغ صاحبه عن علمه ولا بنفسه لا رجت
 على الواحد اشغال كثيرة واذا كان الامر كذلك فبالواجب ان يضطروا الى سنة عادلة يتعا^{دون}
 بها فيما بينهم وتلك السنة انما تكون من عند واحد منهم يكون اقوام عقلاً وانزاعاً هم نفساً لا^{بعضه}
 من امور الدنيا الا الضروريات وما لا بد منه في الحياة وليس همه فيما يتوخاها الرئاسة او
 التمكن من امر شهواني او غضبي بل يكون همه ابتغاء مرضات الله تعالى فيما يامر به من ايراد
 السنة العادلة لا يلتفت فيها لفت عصبية وتفضيل بعض على بعض ويعض حكم الشرع فيهم
 على سواء فيكون هذا هو الحق الذي يفيض على نفسه من الوحي ومشاهدة الملكوت بما لا
 يفيض على نفس غيره ممن هو دونه في المرتبة ويكون متميزاً باستحقاق الطاعة وذلك
 التميز انما يكون بمعجزات وايات تدل على انها من عند ربه عز وجل ثم من المعلوم ان
 اشخاص الناس متفاوتة في قبول الخير والشر والفضل والعدل وذلك بحسب امزجة
 ابدانهم وهيئات نفوسهم معا ولا اكثر من الناس يرون ما لهم على غيرهم حقاً واجاباً وبالغو^ن
 في استيفائهم ذلك ولا يرون ما لغيرهم عليهم ويرى كل واحد منهم نفسه افضل من
 نفوس كثير من الناس وأحق بالخير والرئاسة من غيرهما فوجب ان يكون هذا الشائع مؤيداً

مظفر لا يعجز عن امضاء حكم الشريعة في جميعها للناس بعضهم بالوعظ وبعضهم بالبرهان
والدليل وبعضهم بتأليف القلب والبدن وبعضهم بالتخييلات والاندازات وبعضهم بالزجر
والعنف والقتال ولا جل أن وجود مثل هذا النبي لا يتفق أن يكون في كل زمان واجب أن
تبقى السنن المشروعة مدة ما وهي إلى الوقت المقدر فيه اضمحل حالها ولا يمكن استبقاء
الشرائع والسنن العادلة إلا بما يذكر الناس دائماً صاحب الشرع ففرضت عليهم العبادة
المذكورة بصاحب الشرع والحق عز وجل وكوثر عليهم تلك حتى يستحكم التذكير بالتركيب
الصواب ثم يحصل من تلقاها وأمر والنهي الإلهية والنبوية بالطاعات ثلاث منافع
أحكاماً، ارتياض النفس بتعديها إلى المسالك عن الشهوات وزرعها عن القوة الغضبية
المكدرية للقوة العقلية،

والثانية، تعويدها النظر في الأمور الإلهية وأحوال المعاد في الآخرة لتجربها
المولطبة على العبادات عن جانب الغرور إلى جناب الحق والتفكير في الملكوت وتحريضها
على تحقق وجود الحق الأول أعني الذي عنه وجود كل موجود بل جلاله وتقدمت أسماؤه
ولا اله غيره الذي فاضت الموجودات عنه منتظمة في سلسلة الترتيب التي اقتضتها الحكمة
الحققة بالبرهان المبني على القياس المجرد عن اصناف القويها والمغالطات،

والثالثة، تذكيرهم بالشرائع الحق وما أتى به من الآيات والاندازات ووعده ووعده
المبني أحكام السنة العادلة فيما بينهم فيجري بينهم التعادل والترافد ويتقن نظام العالم
الذي اقتضته حكمة الباري جل علاه على ما له هذه هي منافع التكليف ومنافع العبادات ثم

الموصوف ولا يتصور حصول ذلك الوصف له ولا يكون ذلك الوصف علة للموصوف، وقد
في المرتبة والطبع،

وهذا الضرب يتقسم قسمين فإنه إما أن يكون لازماً غير مفارق للبتة ككون الإنسان
متفكراً أو متعجباً أو ضاحكاً بالضرورة، وإما أن يكون مفارقاً بالوهم لا بالوجود، ككون الغراب أسود
فإن السوداء يفارق الغراب في الوجود لا في الوجود، ومفارقاً بالوهم والوجود جميعاً، ككون الإنسان
كاتباً أو فلاحاً، فهذا هو القسم الأول للوصف،

ثم اللوازم التي تلزم المعجرات لا تخلو من وجهين في القسمة الأولية العقلية، فإما أن
أن تكون لازمة لها بواسطة علة، كلزوم الضاحك بالفعل للإنسان فإنه يلزمه بسبب لزوم
التعجب له، ثم إن كان لزوم التعجب بسبب آخر أيضاً فذلك السبب الآخر إما أن يكون لازماً
وإما أن يكون مفارقاً، ومحال أن يكون الوصف المفارق سبباً لوصف لازم، فبقى أن يكون
ذلك السبب الآخر لازماً أيضاً فإن كان لزوم ذلك السبب بسبب آخر جاد الكلام جاداً ففكر
هذه الأسباب إما متسلسلة إلى ما لا نهاية له، والبرهان قائم على استمالة ما دائرة السبب
سبب السبب، وهذا أظهر استمالة وإما أن تكون في السببية متتمة إلى سبب لا سبب له
فيكون ذلك السبب أي الوصف واجب الوجود لذلك الموصوف كالتفكير للإنسان مثلاً
وذا تقدم هذا وبأن بعض الأوصاف واجب الوجود للموصوفات، فلنرجع إلى
مطلوبنا ونقول:-

ان الوجود أمرٌ اعتباري ينطلق على معنيين على سبيل التشكيك، لا على سبيل التواطؤ
ف

ولا على سبيل الاشتراك الصرف، والفرق بين الاسامي الثلاثة ظاهر في أوائل المنطق، وذا ذلك
المعنيين هما الالكون في الالحيان الذي اسم لوجود أحق به عند الجمهور، والثاني الوجود في النفس
كالصورات المحسية والخيالية والوهيية والعقلية،

وهذا المعنى الثاني هو بعينه المعنى الأول أذا المعاني المدرجة المتصورة من حيث
مدرجة متصورة موجودة في الالحيان أذا المدرك عين من الالحيان والموجود في عين من الالحيان
موجود في الالحيان ألا ان الشيء الذي هو المدرك المتصور مثاله ورسمه ونقشته ربما يكون
معد وما في الالحيان كنعقلنا آد هـ، فان المعنى المعقول من آدم هو معنى موجود في النفس
وفي الالحيان أذا النفس عين من الالحيان ولكن آدم الذي هذا المعنى الموجود في النفس مثاله
ونقشته معدوم في الالحيان - فهذا هو الفرق بين الوجودين، وقبين ان الفرق بينهما بالاحتق والاحتق
والتقدم والتأخر الذي يسمى بالتشكيك لا بالمعنى الذي هو الاشتراك،

وهذه المسألة وان كانت عميقة جداً وتحتاج الى فضل تنقيح فانها لا تحتج على فلاسفة
(هو السائل)، واذا قيل ان صفة الحيوان موجودة للانسان او كل مثلث فان زواياها الثلاثة
مساوية للثلاثتين فانما نفى بهذا الوجود لا الوجود في الالحيان بل الوجود في النفس، وذلك ان
النظر العقلي لا يمكنه ان يتصور الانسان الا يتصور معه انه حيوان اذ حصول معنى الحيوان
لمعنى الانسان امر ضروري، وكذلك المفردة للثلاثة لا يمكن ان تعقل وتتصور الا فرداً او
كل ما لا يمكن ان يتصور ويعقل الا بصفة من الصفات فان تلك الصفة تكون واجبة له،
اي تكون له لا بجهة فتكون واجبة الوجود له، فالفردية واجبة الوجود للثلاثة - والحيوانية

واجبة الوجود للإنسان، وكذلك جميع الاوصاف الذاتية الواجبة الوجود للموصوفات،
 منها ما يكون واجبا لوجود الشيء بسبب تقدم وصف آخر واجبه الوجود له، ومنها ما يكون واجبا لوجود
 الشيء لا بسبب تقدم وصف آخر له، وكذلك جميع اللوازم تكون واجبة الوجود للملزوم، منها
 ما هو بسبب لازم آخر متقدم، ومنها ما هو بلا سبب شيء الا ذات الملزوم واليوهان ما قد منا
 آتفا الثم الغيرية للثلاثة وان كانت صفة لازمة واجبة الوجود لها لا يجب ان تكون في
 موجد في الاعيان فضلا عن ان تكون واجبة الوجود في الاعيان او ممكنة الوجود للشيء فان
 الحاصل له شيء والموجد الحاصل في الاعيان شيء آخر فان الاوصاف المعدومة في الاعيان
 ربما تكون موجد في النفس والعقل لموصوفات معدومة في الاعيان، ولا يجوز ان يقال انها موجد
 في الاعيان كقول من يقول ان الخلاء بعد مفطور ممتد يسع الاجسام وتخرقه وتتحرك فيه
 من موضع الى موضع فان هذه الاوصاف موجد في العقل للخلاء الموجد والمتصور في العقل
 المعدوم في الاعيان فوجدت الاوصاف للموصوفات انما هو بالقصد الاول في النفس والعقل لا
 الحصول والكون في الاعيان واذا قيل ان الصفة الفلانية واجبة الوجود كذلك انما يراد
 به الوجود في العقل والنفس لا في الاعيان، وكذلك اذا قيل انها ممكنة الوجود فانما يعني به
 الوجود في النفس والعقل وقد علمت الفرق بينهما على اى صفة يكون فالوجود في الاعيان
 هو غير وجود شيء شيء غيرية التشكيك على ما حققناه،

ثم البرهان قاطع على ان واجب الوجود في الاعيان واحد في جميع جهاته وجميع صفاته
 وهو سبب جميع الموجدات في الاعيان وقد علمت ان الوجود في النفس هو ايضا وجود في

الاعيان بوجه تام من وجه التشكيك فهو جل جلاله مسبب لجميع الاشياء الموجبة^س
ثم الاعداد وعللها ظاهرة عند فلان (هو السائل) لا يريد ان احول بها الكلام وقد
بان من هذا انه اذا قيل ان الفردية واجبة الوجود للثلاثة فانما تعني به انها للثلاثة لا بسبب
مسبب ولا يجعل جاعل، وكذلك جميع الدلائل والالزام وقد يمكن ان يكون ذاتي سببا^{في} للذاتي
آخر، وان يكون لازم ايضا سببا للزم آخر الا انه لا يشك ان ينتهي الى ذاتي او لازم لا مسبب
لهمما فيكون ذلك الذاتي سببا لوجه من الوجوه وان هذا الحكم لا يشمل القضية القائلة بان
واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته اذ الوجود هناك الكون في الاعيان واجب
الوجود في الاعيان واحد كما قد يتبين في مواضع اخر وهذا الوجود هو الحصول للشيء من غير
التفات الى وجوده في الاعيان او في النفس. وبالجملة فان جميع الموجودات في الاعيان ممكنة
لا غير مسمى بوجوب الوجود الواحد،

وتحليل المسألة على الوجه الكلي هو ان الموجودات الممكنة فاضت من الوجود^س المقدر
على ترتيب ونظام ثم من الموجودات ما كان متضادا بالضرورة لا يجعل جاعل واذا وجد
ذلك الموجود وجد التضاد بالضرورة واذا وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة
واذا وجد العدم وجد الشر بالضرورة. ولما من قال ان واجب الوجود وجد السواد في
الحرارة حتى وجد التضاد لان (١) اذا كانت (علة لب وب) علة (لح) فيكون (أ) علة (ط)
فانه قال صوابا حقا لا مجمعة فيه لكن الكلام في هذا الموضوع ينساق الى غرض وهو
ان واجب الوجود اوجد السواد فوجد التضاد بالضرورة فيكون واجب الوجود قد اوجد^{النصح}

في الأعيان بالعرض لا بالذات هذا الاشتراك فيه ألا أنه لم يجعل السواد مضاداً للبياض وإنما
 اوجد السواد لا لمضادته للبياض بل لكونه ماهية ممكنة للوجوب وكل ماهية ممكنة للوجوب
 فإن واجب الوجوب ديوهم لان نفس الوجوب خير لكن السواد ماهية لا يمكن إلا ان تكون مضاداً
 لشيء آخر فكل من اوجد السواد لا اجل كونه ممكن الوجوب فهو الذي اوجد التضاد بالعرض
 ولا يكون الشر منسوباً الى موجب السواد بوجبه من الوجوب إلا ذلك المقصد الأول (وجوب من
 المقصد) بل العناية السرمديّة المحققة لتوجهت نحو الخير إلا ان هذا النوع من الخير لا يمكن
 ان يكون مبرراً حالياً عن الشر لعدم فليس الشر منسباً اليه إلا بالعرض، وليس الكلام ههنا
 فيما بالعرض بل فيما بالذات، وانى اوصى كل من اعرفه من الحكماء بتقديس ذلك الجواب
 عن الظلم والشر ههنا من التفصيل والتحصيل ما لا تفهمه العبارة ولا يتدبر الخبير عن الاجابة
 به لقصور البيان عنه، والحدس المصيب ينال من ذلك الروح ما تنفع به النفس الكاملة
 وقد وق به اللذة العقلية القصوى،

وهنا سؤال آخر ركيك جداً عند منى النظر في باب الألقاب وهو انه لما وجد
 امرأ كان يعلم انه يلزمه عدم الشر فيكون الجواب عنه ان السواد مثلاً فيه ألف خير و
 شر واحد، والامساك عن ايراد ألف خير لا اجل لزوم شر واحد اياً شره على ان النسبة
 بين خير السواد وشره اعظم من نسبة ألف ألف الى واحد - واذا كان هذا هكذا فقد بان
 ان الشر موجود في مخلوق الله بالعرض لا بالذات، وبان ان الشر في الحكمة الاولى قليل جداً
 لا نسبة له في الكمية والكيفية الى الخير،

واما سؤاله عن اى الفريقين اقرب الى الصواب فلعل المجبرى اقرب الى الحق فى
 بادى الراى وظاهر النظر من غير ان يتدلجج فى هذا يانه ويتغلغل فى خرافاته ، فانه حينئذ
 يبعد عن الحق جدا .

واما الكلام الجارى فى البقاء والباقي فانه امر قد شغفت به جماعة من الاغبياء ،
 حيث لم يعقلوا ولم يتفطنوا للحق اذ البقاء ليس هو الانصاف الموجود بالوجود مدة ما كان ^ق
 الوجود غير ملتفت فيه الى المدة . والبقاء وجود يتضمن معنى المدة فالوجود معنى اعم من
 البقاء فليس الفرق بين الوجود والبقاء الا بالعموم والمخصوص ، ثم العجب ان قائل هذا القول
 اعترف بان الوجود والموجود هما معنى واحد فى الاعميان وان كانا مفترقين فى النفس ، فلما بلغ
 الى البقاء ضل ، واما الكلام المجدلى الملبى اياه الى ارتكاب المحالات الاولى فانه هو هذا ايسا ^{عن}
 هل ههنا شئ موصوف بالبقاء فان اجابوا بلا قيل لهم اذن ليس ههنا باق فما الذى يوجد
 الموجودات ويستقيمها على زعمكم بالتعاقب والايجاد فى الآنات المتوالية على ان البرهان
 قائم على بطلان الآنات المتوالية ولكن سلمنا ق لكم مساحمة فان اجابوا بان هذا المعجب
 بالتعاقب غير باق يلزم ههنا شدة المحالات استحالته واقبحها واضلها سرية تشوش عن هذا ، وان
 اجابوا بان ههنا شئ باقيا سئلوا قيل لهم اذن ذلك الباقي يكون باقيا بقاء نراى على ذاته ،
 فذلك البقاء لا يخلو اما ان يكون باقيا واما ان لا يكون باقيا فان كان باقيا كان باقيا بقاء و
 ذلك البقاء بقاء آخر ويتسلسل وهذا محال وان لم يكن ذلك البقاء باقيا فكيف يكون البا ^ق
 باقيا بقاء الذى هو به باق غير باق هذا محال ، اللهم الا ان يرتكبوا فيقولوا الباقي باق

ببقايات متصلة متشعبة في آيات متواليه فينبغي ان يطالبون بشرح هذا الكلام ويقال لهم ما معنى
 هذه البقايات المتواليه ان كانت معانيها يكون الباقي باقيا، فلك المعاني ينبغي ان تبقى مع الباقي
 مدة لا يمكن ان يوصف الباقي فيها بأنه باق، والا فلا معنى للبقاء والباقي وان كانت وجودات متشعبة
 فقد بان ان الوجود والبقاء هما معنى واحد، وان البقاء ليس هو الاستمرار الوجودا واتصاف الموجب
 بالوجود ملتصافيه الى المدة اذ الوجود المطلق يجب ان يكون في آن من الزمان ولا يجوز ان يكون
 البقاء الا في مدة فهذا هو ممت الجدال محصور وقصير، والحق عندى ان لا يلاحج من يكون عقله
 بحيث يخفى عليه حد القدر من العقوليات. فهذا هو الذي سنخلى في الحال والله اعلم بكل المقالات



(٣)

الرسالة الأولى في الوجوه

للحكيم محمد بن أبي بكر الجيني

أخرجها السيد سليمان الندوي من مجموعة مع البلاء

المطبوعة بمطبعة السعادة بمصر، وسماها ناشراً

رسالة الضياء العقل في موضوع العلم الكلي

وهي إحدى رسالتيه في

الوجوه د.

سؤال العاشر

ان المسمى مجرد الذي هو موضوع الفلسفة الاولى عن العلم الكلي الذي تحت جميع العلوم ظاهراً
 التصور ، لا يحتاج في تصور الى تصور اخر ليقين كانه اعم الاشياء ، وهو وما اشبهه
 مبدأ التصورات جميع الاشياء والشيء ايضا ظاهر التصور ، ويلزمه الوجود في النفس فان المعدوم
 في الاعيان اذا حكم عليه بما هو وجودي لا يمكن الا ان يكون موجوداً اعلى ما علت تفضيله ووجود
 ليس في الاعيان فباطل يلزم ان يكون موجداً في النفس فالشيء يلزمه الوجود فلا موجي احد
 الوجودين الا ويلزمه ان يكون شيئاً ولا شيء الا ويلزمه احد الوجودين فالشيئية من لوازم حقائق
 الاشياء وليا ان تحاول تصوير الشيء والموجود ، فانك ان فعلته وقعت في الدور والحالة ،
 والموجود والشيء وان كانا عامين فان الموجود اولى بان يكون موضوع العلم الكلي لانه ظاهر تصوراً
 وموجودة الشيء وجوده شيء واحد ، كالمضاف والاضافة لان الوجود لو كان شيئاً
 لكانت اولى ذات الموجود لكان يلزمه الوجود إما في الاعيان وإما في النفس ولو كان وجود الموجود
 موجداً في الاعيان لكان موجود الوجود ، اذ حكم ان كل موجي يحتاج الى وجود وتسلسل
 وكذلك لو كان الوجود شيئاً لكانت اولى ذات الموجود ولا شك ان الوجود عرض
 كيفما كان سواء فرضته موجداً في الاعيان او في النفس لكان سبباً للموجودة الجوهر لان
 الجوهر انما يصير موجداً بوجوده ، وما العريض وجودي لا يمكن ان يوجد هو فيلزم ان يكون

العرض سبباً لوجود الجوهر، لكن من الثابت أن كل عرض فنيب موجود الجوهر لأن حقيقة العرض تدل على ذلك ولصغر المسان دورها،

وكذلك لو كان الوجود شيئاً زائداً على ذات الوجود به يصير الوجود موجي دالاً على مكان
وجوده البارى أيضاً شيئاً زائداً على ذاته أعني هذا الوجود الذى يقابل العدم الذى فيه كلاً من
هنا فله تكن ذات البارى تعالى واحداً بل كانت متكثرة وهذا محال،

واما ان يكون شيئاً اعتبارياً موجباً في النفس، فيجب ان يتحقق ان لكل شئ حقيقة
ما بها يتخصص ويتميز عن غيره وهذا الحكم اولى لا يخالف فيه عقل فاذا عقل تلك الحقيقة عقل
اعني حصل اثر من تلك الحقيقة في عقل ما ثم نسب ذلك العقل تلك الحقيقة والماهية الى الصور
الحاصلة الموجبة في الاعيان فيكون الكون في الاعيان امران امد على ذات تلك الماهية
والحقيقة ولا يكون شيئاً امد على ذات الموجب اذا الموجب في الاعيان ليس تلك الماهية فان
الماهية لا يمكن ان توجد بينها في الاعيان اذا العقل ليس له ان يحكم على شئ الا اذا عقله مجرداً
عن العوارض الشخصية ولا يمكن ان يوجد هذا المجرد من حيث هو كذلك في الخارج ثم اذا كان
الاثر على هذه الصفة وكان يقطن بعض ضعفاء الظن ان الماهية المعقولة بعينها صارت
موجبة في الاعيان راسخ في قلبه ان الوجوب والموجود هما شيان كما ان في الاعيان ولم يتفطن
لهذه الحالات اللازمة لهذا الحكم وهو ان الوجب دتق نزاد على ذات
الموجب دانه يلزم ان يكون الموجب في النفس موجب الوجب ذو ذلك الوجب د يكون موجباً
في النفس لوجب داخراً وتتسلسل الى ما لا نهاية له،

ومن الحجج الجديدة في هذا المبحث للمذهب الحق ان يقال للنص ان هذا الوجود
 الزائد على ذات الموجد هل هو موجد في الاعميان وليس بموجد في الاعميان فان قال انه ليس بموجد
 في الاعميان فقد حقق الخبر بعض المذهب، ثم يستل فيقال له هذا الوجود الزائد على ذات الموجد
 الذي سلمت انه ليس بموجد في الاعميان هل هو موجد في النفس وليس بموجد في النفس
 فان قال انه موجد في النفس، فقد حقق الخبر كله، وان قال انه ليس بموجد في النفس، وكان
 من قبل يقول انه ليس بموجد في الاعميان، فيكون حينئذ هو لمعدوم المطلق والمعدوم
 المطلق لا يكون عنه خبر ولا يكون عليه حكم، والضرب شرعاً تشهد بطلان هذا الحكم فقد
 وتبين ان الوجود هو صفة زائدة على ذات الماهية المعقولة موجد دة في النفس غير موجد
 في الاعميان، اعني ان وجود الموجد في الاعميان هو بعينه ذاته ولا معنى لوجود الزائد عليه
 الا بعد ان عقل وانما اعتبر العقل فيه هذه الصفة بعد ان عقله وصيرها ماهية معقولة
 ومن الشكوك القوية على هذا الرأي الحق وهو موضع بحث عظيم الجدل في هو انه
 اذا سئل هل الوجود المطلق ماهية معقولة ام ليس بماهية معقولة، فان قلنا ليس بماهية
 معقولة، كان القول محالاً، لان له لو لم يكن ماهية معقولة موجد دة في النفس لكان محالاً
 قولنا ان الوجود في الاعميان شيء زائد على ذات الماهية، وان قلنا انه ماهية معقولة وقد
 حكمنا بان الماهية المعقولة تحتاج الى وجود زائد عليها، فتكون ماهية الوجود محاجة
 الى وجود آخر معقول حتى يكون موجد في النفس،

والجواب عنه ان الماهية المعقولة تحتاج الى وجود معقول حتى يكون امراً موجداً

في الأعيان لا في النفس لأنك إذا قلت إن الماهية الموجبة في النفس محتاجة إلى وجود حتى
تكون موجبة في النفس، فقد صادرت على المطلوب الأول، حيث قلت إن الموجب
يحتاج إلى وجود،

وأما كلام من يقول إذا كان وجب زريد غير موجب في الأعيان، فكيف يكون زريد
موجباً فكلام معقولة منخرفة سوفسطائي، ويتفطن لاستحالة من وجهين،

(أحدهما) قوله إذا كان وجب زريد غير موجب فكيف يكون زيد موجباً هذا ^{بطلان}
إذا قيل إن الموجب دمج دمج وهو مصادرة من المغالطة على المطلوب الأول،

(والثاني من الوجهين) إن وجب زريد المعقول هو امر معقول موجب في النفس،
فكانت المغالطة لا يفرق بين الوجودين الوجود في الأعيان والوجود في النفس، فإن قال أنا
نعتبر زيدا الجزئي المحسوس المعقول حتى يكون وجبه شيئاً زائداً على ماهيته
في النفس اجنبياً بان نقول إن محل المحمول الكلي على الموضوعات لا يمكن إلا بعد أن
تكون معقولة فالوجود حكم كلي لا يمكن حمله على موضوع إلا بعد أن يعقل سواء فرضه
العقل عند تعقله لراه واحد لا أكثر فيه كالباري أو لم يفرضه كذلك،

وإنما نحن من ظن هذا الجمله بان المعقول الصريح لا يكون لذا لا يمكن بل إنما
تكون معقولة تناسخاً بالتحليل والتحليل لا يدرك إلا الجزئي، فربما تخيلنا شيئاً ^{معقول}
فيه علمة أعني تجريدية عن العوارض المشخصة ولا تنفطن النفس لذلك بل تظن أنه جزئي
لاختلاف ذلك المعقول بالتحليل واتصاف بعضها من بعض وأكثر ما تعرض هذا ^{للمغالطة}

عند فرض العقل المعقول شيئاً واحداً فمن إضافة الوجود إلى ذلك المعقول ومخالطته
 للتخييل يظن أنه جزئي، فقد تبين وضح أن الموجب في الأعيان ووجوبه شيء واحد، وإنما
 يحصل هذا التكثر عند كونه معقولاً (أو صيوره) وما هيته معقولة، مضافاً إليها ذلك
 المعنى المعقول المسمى وجوباً، ونعو ما قال فاضل المتأخرين روح رسد وقد س نفسه
 في بعض مباحثاته لعل الوجوب الذي هو ماهية الحق الأول هو الوجوبية وإنما قال ذلك لأن الوجوبية ^{لمطلقة}
 لا شريك فيها بوجه من الوجبة، ثم قال إن الوجوب الذي هو مقابل العدم المعقول على جميع الأشياء
 هو من لوازم تلك الماهية، فلو كان ذلك المعنى امرأ على حدة لتكثرت ذات البارئ
 جل جلاله، وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وعند هذا الموقف عديد مباحثات
 عميقة وتحصيلات كثيرة وتحقيقات جمة، ومن أخذت به الفطانة ببداية وعجبه توفيق
 من الله تعالى صادف في التوحيد هنا ما يمكن إليه العقل أنسأل الله التوفيق للوصول
 إلى الكمال والحمد لله في كل حال،



له تعلقات سينا، ويظهر أنه كان نقياً لقبه معاصره، فتجد في ديباجة الرسالة التي نسبها صاحب جامع البداية
 إلى الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير الصوفي الشهير صاحب الرباعيات في الفارسية، وهو معاصر ابن سينا، وفيها
 مكاتبات أنه خاطب فيها ابن سينا بهذه الكلمات «سلام عليك، وبزكاته وتحياته يا افضل المتأخرين»
 (جامع البدائع للكردي ص ٢٠)

۴

السَّالَةُ الثَّانِيَةَ فِي الْوُجُوهِ

او

سَّالَةُ الْاَوْصِيَاءِ وَالْمَوْصُوفَاتِ

لِلْحَاكِمِينَ مِنْ اَهْلِ بَيْتِ الْحَسَنِ

اُخْرِجَهَا السَّيِّدُ سُلَيْمَانُ النَّدَوِيُّ، وَقَابَلَ سُحْبَهَا وَصَحَّحَهَا.

أصول هذه النسخة

أما النسخ التي قبلنا ما وصحنها فثلاث وكلها خطية. أولها للشيخ عبد القادر بن جمال الدين في بجا پور (بمبئي) وهي الآن عند الأستاذ الشيخ عبد القادر سرفراز ركن الحاج بمبئي. وهي كثيرة الخطأ كتبت في سنة ١٣١٠م بالهند. بيد يوسف على الفقار كتبتة لحكيم الملك. وكتب على وجهها الأول الأوصاف للموصوفات للحكيم عمر الحياضي. والاخرتان في مكتبة برلين. وجدت صورتها انطو غرافية عند الدكتور زربير الصديق بجامعة كلكتة. تفضل بهما على. فأولها بالقطع الصغير بالخط العربي وهي أحسن الثلاث وأظنها أقدمها. لقد امة هيثة خطها. ولم يكتب عليها تاريخ كتابتها وفي طرقة صفحاتها الأولى رسالة في الوجود عن الشيخ الأمام محمد علي علي الخلق عمر بن إبراهيم الحياضي وأماناتيهما في بالقطع المتوسط بالخط الفارسي. وهي كثيرة الخطأ والسقطات. كتبت في خامس ربيع الأول لسنة ١٠٩١هـ وفي آخرها "نفت الرسالة في الوجود من تصانيف الحكيم العلامة عمر بن إبراهيم الحياضي خامس من شهر ربيع الأول سنة ١٠٩١هـ"

من الثلاث: ربيع للنسخة الأولى التي للشيخ عبد القادر. وبص لنسخة برلين الصغيرة التي هي بالخط العربي. وبص لنسخة برلين المتوسطة بالخط الفارسي. وللرسالة نسخة رابعة في مكتبة الشيخ مير محمد باحمد آباد. في ١٢ صفحة بالقطع الصغير. لم يترجخ ولكن عليها ختم فيه سنة ١١٥٥هـ.

سُبْحَانَكَ يَا مَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْحَقُّ عَلَى الْخَلْقِ مَبْنِيَّةٌ
بِهِ الْأَرْوَاحُ وَالْجُودُ عَنْ يَمِينِ الْأَمَامِ حُجَّتُهُ وَبِشَمْسِهِ

إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ قَدِيسٍ لِلَّهِ فِي حَقِّهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ الَّذِي جَلَّ جَلَالُهُ، وَقَدْ سَتَّ أَسْمَاءَهُ، أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى

وَاحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا. وَالْقُلُوبَ عَلَى بَنِيهِ الْمَصْطُوفِ حَقِّهِ وَالْأَنْظَارَ هَادِيَةً

الْأَوْصَانُ لِلْمَوْصُوفَاتِ عَلَى ضَرْبَيْنِ، ضَرْبٌ يُقَالُ لَهُ الذَّاتِي، وَضَرْبٌ يُقَالُ لَهُ الْعَرَضِي. وَن

الْأَوْصَانُ الْعَرَضِيَّةُ مَا يَكُونُ لَازِمًا لِلْمَوْصُوفِ، وَمِنْهَا مَا (كَلَامًا) يَكُونُ لَازِمًا، بَلْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ

مُفَارِقًا أَمَا بِالْوَهْمِ فَخَبَرٌ، وَأَمَا بِالْوَهْمِ دُمَا.

ثُمَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الذَّاتِي وَالْعَرَضِي يُنْقَسَمُ إِلَى قِسْمَيْنِ، قِسْمٌ يُقَالُ لَهُ الْأَعْتِبَارِي، وَقِسْمٌ يُقَالُ

لَهُ الْوَجْهِ شَيْءٌ، فَمَا الْقِسْمُ الْوَجْهِ دِي فَهُوَ كَوَصْفِ الْجِسْمِ بِالْأَسْوَدِ إِذَا كَانَ أَسْوَدًا. فَانِ السَّوَادُ صِفَةٌ

وَجْهِيَّةٌ أَيْ هِيَ مَعْنَى نَرَأِيهِ عَلَى ذَاتِ الْأَسْوَدِ وَصْفًا وَجْهِيًّا. وَاتَّبَعَتْ هَذَا الْقِسْمَ الْوَجْهِ دِي

سَتَقْنِي (مُسْتَقْنِي) عَنْ الْبَرْهَانِ نَظْمًا عِنْدَ الْعَقْلِ، بَلْ عِنْدَ الْوَهْمِ وَالْحَسِّ.

وَأَمَّا الْقِسْمُ الْأَعْتِبَارِيُّ الْعَرَضِي كَوَصْفِ الْأَشْيَاءِ بِأَنَّهُ نِصْفُ الْأَرْبَعَةِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَوْنًا لَا

لَهُ زِيَادَةٌ فِي بَعْضٍ، لَفِيهِ رَأْيُ اللَّهِ سَلَامٌ، سَيَدَا لَهُ زِيَادَةٌ فِي بَعْضٍ وَبَعْضُهُ يَزِيدُ بِأَنَّهُ لَوْ جُودَ فِي الْخَاجِ لَفِيهِ رَأْيُ اللَّهِ سَلَامٌ

نصف الأربعة أمراً زائداً على ذاته لكان الاثنين (للاثنين؟) معان زائداً على ذاته لا نهاية لها بالعدد. والبرهان قائم على استحالة،

وأما القسم الاعتباري الذي كوصف السواد بانه لون، إذ كونه لوناً ووصف ذاتي له، والبرهان على أن اللونية ليست بصفة زائدة على ذات السوادية في الأعيان، هو أنها لو كانت صفة زائدة، فلا بد من أن تكون عرضاً، إذ السواد عرض، ثم كيف يمكن أن يكون عرض موضع العرض آخر. وإن كان موضع السوادية موضعاً للونية لكانت اللونية صفة في موضع السواد، ولكانت اللونية أمراً من جوذاً في الأعيان يلزمه من خارج ذاتها أن يكون سواداً وهذا محال.

ومعنى قولنا الوصف الاعتباري هو أن العقل إذا عقل معنى ما فانه يفضل ذلك المعقول تفضيلاً عقلياً ويعتبر أحواله. فان صادف ذلك المعنى بسيطاً غير متكرر لجميع الأعراض الموجودة في الأعيان، وصاف له أوصافاً، فعلن أن تلك الأوصاف إنما هي له بحسب اعتبارها، لا بحسب الوجوه في الأعيان، لتحققه أن الشيء البسيط الموجود في الأعيان لا يمكن (أن يكون) فيه اجزائية في الأعيان، (وإن) لتحققه أن العرض لا يكون موضعاً العرض آخر، ولتحققه أن موضع ذلك العرض لا يجوز أن يكون موضعاً لتلك الصفة التي وصف بها ذلك العرض، وهذا بمقدار ما سلمت عندهم، لكن بعضها

له في الثلاث الاثنين، له في: اللونية، وفي الاثنين: اللونية، له في: السواد، له في: زيادة: عند السواد هذه النقطة محدودة من جهة له في: وكذلك في الزيادة في بعض وبما في الزيادة في بعض وبما

غير مسلم عند اهل الحكمة . ولعل هذه المعاني مفرغ عنها في العلم الاعلى الالهي الحكيم .

ومن لم يفتن لهذا الاوصاف الاعتبارية من الباحثين عن هذا الموضوع ، ضل ضلالاً بعيداً ، كـ بعض المتعصبين المتأخرين الذين جعلوا اللونية والعرضية والوجود وهذه الاحوال انانية مما لا يصف لا بوجي ولا بعدتم . واشك الذي اوقعهم في هذا الخطا الفاحش في اعظم القضايا الأولية وظهرها وهوانه لا واسطة بين السلب واليجاب ظاهر لا حاجة بنا الى ذكره وبعضه اوجله لساقته ، ولو كانوا يتفطنون الاوصاف الاعتبارية لما وقعوا في هذه الفتنة العظيمة . بل قالوا ان اللونية في الاعيان غير موجي ذرة شيئاً متميزاً عن السوادية انما هي وصفٌ عقلي يحصل في النفس عند تحقق العقل ذات الاسود ، وتصفح احدها ، ومشاركته للبياض في بعض احدها ، وكذلك الوجي والوجدية .

ولعل امر الوجي اصعب من سائر الاعراض ، لشك جماعة من اهل الحق فيه ، اذ قالوا ان الانسان المعقول (مثلاً) له حقيقة ومهية ، لا يدخل في حدها الوجي حتى ان العاقل يمكنه ان يعقل معنى الانسان من غير ان يعقل معانيه موجي او معدوم ، فلو لماله ان يكون معنى الوجي معنى يلزمه من خارج ذاته . وقالوا ان وجي الانسان هو المعنى المكتسب له من غيره اذ الحيوانية والناطقة له من ذاته . لا يجعل جاعلي ولا بسبب مسبب ، كأن البارئ جعل جلاله لم يجعل الانسانية جماً مثلاً بل جعله موجيًّا . ثم لا انسان اذا وجد لا يمكن

له في بعض الموضوع ، له في بعض عدم ، له في بعض القايح ، له في بعض ، ليس له في بعض ، له الزيادة في بعض ، له في بعض ، او ،

ان يكون الاًجسماً. قالوا واذا كان الامر كذلك فالواجب ان يكون الوجود معنى زائداً على الوجود
في الاعيان، وكيف لا هو المعنى المستفاد من الغير (لا غير).

وقبل ان نخوض في حل هذه الشبهة ناتي ببرهان ضروري على ان الوجود معنى اعتباري
نقول ان الوجود في الموجد دل على معنى زائد عليه في الاعيان كان موجداً. وقيل ان
كل موجد موجد بل هو موجد، فيكون الوجود موجد الوجود (و) كذلك وجوده الى ما لا نهاية
له وهو محال.

فان قيل ان الوجود معنى لا يوصف بالوجود سلب الاطلاق ولا سلب احد الطرفين
حتى لا يقال انه موجد او غير موجد، طالبتناهم حينئذ بطرف النقيض. (و) قلنا مثل
الوجود موجد في الاعيان او غير موجد في الاعيان، فان اجيب بلا، فقد بان ان الوجود
غير موجد في الاعيان، وهذا هو موضع الخلاف، فمرحبا بالناق. ثم لفظا لهم ثانياً و
نقول (هل) الوجود ووصف معقول لذات الموجد داهلاً، فان اجيب بنعم، لزم القول و
الاعتراض بان الوجود حكم اعتباري، وان اجيب بلا كان الوجود معدوماً في الاعيان
وفي النفس جميعاً. ولعل العقلاء يتحاشون عن امثال هذا،

ومنهم من قال ان الصفة التي هي الوجود لا تحتاج الى وجود آخر حتى تكون موجد
بلا وجود آخر. والجواب لهذا القائل ان (اننا) يريد ان يدفع التسلسل عن نفسه ولم يقد

له الزيادة في وجوده بل في الوجود. ان الموجد في الوجود له في الوجود موجد موجد في الوجود
له الزيادة في الوجود بل في الوجود. في الوجود موجد موجد في الوجود موجد موجد في الوجود
في الوجود موجد موجد في الوجود موجد موجد في الوجود موجد موجد في الوجود موجد موجد في الوجود

فيقولون هذا الواجب ايضاً، لكن ذلك على سبيل المجاز لا على التحقيق، فان كان الوجود ايضاً يقال له انه موجود على المجاز (على التحقيق)، فحكمه حكم المجازات، ولا تناف فيه.

واعلم ان هذا مسألة عامة لجميع العلوم ولا يما حقيقة تطهر لتحقيق (لحق) الاغتراب^{بها} بطلان هذا، وقد سمعت واحداً منهم يقول ان الوجود موجود ولا يحتاج الى وجب آخر كما ان الانسان بالانسانية انسان، ثم الانسانية لا تحتاج الى انسانية اخرى حتى تكون الانسانية وهذا القائل لم يفرق بين الانسانية والانسان، لانه لو كانت الانسانية موصوفة بانها انسان، لكانت مفتقرة الى الانسانية اخرى، بل هي موصوفة بانها انسانية، نهلاً قال في الوجوب مثل هذا، ان الوجود غير موصوف بانته موجود حتى يحتاج الى وجب، بل هو موصوف بانته وجود لا غير حتى يدفع هذا الحال، وهذه المغالطة من افئس المغالطات المقولة في هذا الباب، عصمنا الله تعالى من الشرقة وحب الغلبة.

واما حل شبهة اهل الحق وهي ان الوجود هو المعنى المستفاد لا غير واذا كان هو المعنى^{والمستفاد} لا غير، كيف يمكن ان يكون معنى زائداً في الاعيان (ر) هو على هذا الصفة وهو المستفاد (تو من؟) هذا (ر) الذات لا غير، اذا الذات كانت معدومته، وكيف يكون الشئ مفترقاً الى شي قبل الوجود، انما الافتقار الى شئ من الاشياء هو للوجودات لا للمعدومات، بل النفس اذا عقلت تلك الذات واعتبرت احوالها وفصلتها التفصيل العقلي صارت اوصافاً متنوعة منها

له في ع: المسئلة له في ع يجمع له في الثلاث لتحقيق، كله في ع، بجرطان له في ع: افئس له في الثلاث: الشرقة له الزيادة في بعض وبرد له الزيادة في ع. له الزيادة من الجاه المصحح فلينظر له في ع: غفلت

ذاتيات، ومنها عرضيات، فكأنها تصادف الوجود في جميع الأشياء من قبيل العرضيات، ولا شك
 أن الوجود هو معنى زائد على الماهيات المعقولة، لا كلا في هذا، بل الكلا في الوجود في ذاته
 ثم العقل لما تحقق الماهية التي يقال لها الانسانية علم أن الحيوانية والناطقة لها من ذاتها
 لا يجعل جاعل، والوجود لها من غيرها، بمعنى أن هذا (١٤) الذات لو كانت معدومة
 لما كانت موصوفة بالوجود، فلزم اعتبار صفة الوجود دايها من جهة تعلفها بغيرها، و
 اني اظن أن جميع العقلاء من شأنهم أن لا يخف عليهم هذا القدر من المعقولات، فمن
 وجد نفسه من المقصرين في هذا المعنى فليعلم أنها قد راغت بسبب امر وهي غلظ
 وعليه بالرياضة التامة والاستعانة بحسن التوفيق من الله تعالى، أنه ولي الاجابة .

ولكن الاعتبار للاوصاف وتحقيق احوالها من اهم الاشياء للباحث عن هذه المواقف
 وواجب الوجود على جلاله انما هو ان لا يمكن ان يتصور الوجود في نفسه، فصفته
 الوجود عند العقل لها من ذاتها لا يجعل جاعل. ولو كانت صفة الوجود ومعنى زائد على
 ذاته، لكانت في ذاته من حيث هي تلك الذات الواجبة لكثرته. وقد سبق البرهان على
 ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته لا كثرة فيه، بوجه من الوجوه (١٥) الا لكثرة
 الاعتبارية ولعلمها غير متناهية بالعدد، والكثرة الاعتبارية لا تكثر بها الذات بوجه من
 الوجوه. وبالمجمل فان جميع اوصاف واجب الوجود بذاته اعتبارية ليس فيها وجود في اصلها

له في ع: لكانها، له في ع: الناطقة له في بعض: تعلفها غيرها، له في بعض: غلبه، في بعض: قضية وفي
 بعض: قصة له في ع: الوجود، كذا الزيادة في بعض وغيره،

ولعل علمه وجودي اعني حصوله من المعقولات في ذاته الا انها كلها ممكنة الوجود ولو انزله
ايلا. والكلام فيه بسيط في غير هذا (الموضع فليطلب من هناك).

ولما عرفت ان الوجود امر اعتباري كالوحدة وسائر الاعتباريات، فقد عرفت العدة
واحواله من حيث الاعتبار وكيف يكون العدم وجوديا، الا ان العدم معنى معقول وكل معقول
معقول موجي وفي النفس فماهية العدم اعني معناه موجي دة في النفس. ثم الكلام في ان
هل هو معقول بالذات او بالعرض، غير ما نحن فيه. والحج انه معقول بالعرض،

وبعد ان تحققت هذه المعاني فاعلم ان كل موجي ممكن
الوجي له ماهية عند العقل. يعقلها من غير ان يقرن بها صفة الوجود، و
معها ان صفة الوجي لها من غيرهما، واذا كانت صفة الوجود لها من غيرها، يلزم ان يكون
صفة العدم لها من ذاتها. والصفة التي للشيء عن ذاته قبل الصفة التي له من غيره، قبلية
بالطبع، فصفة العدم للماهيات الممكنة الوجود قبل صفة الوجي بالطبع.

ونقول انه لا يمكن ان يكون ماهية ممكنة الوجود علة لوجود البتة، اللهم الا
ان يكون معدوما او واسطة او شيئا اخر مثل التي هي ممكنة الوجود، فان امكن فليكن
اسببا فاعلي الوجود، ومعلوم ان ب تكون ممكنة الوجود، وكل ممكن الوجود لا
يوجد الا بصير وجودا واجبا من وجه آخر (فتكون؟) واجبة الوجود، الا ان امكان التي

له في علة، وفي بمر عمل، له الزيادة في بمر، له في ع: بمحذوفة، له في بمر: الا ان العدم
معنى معقول موجي وفي النفس، فماهية الخ، هي ساقطة من بمر له في ع: قبلية له في ع: مقداما
له لا توجد هذه الزيادة في احدى من السبعة الثلاثة الا ان المعنى يقتضيها، فليست.

لها من ذاتها، والمستفاد هو وجوب الوجوب، فيكون اسببا للوجوب وجوب، وهذا الحال فلا
يجوز ان يكون ماهية ممكنة الوجوب (علة للوجوب)

وعلى هذا البرهان مباحث وشكوك. منها ان انما صارت سببا للوجوب وجوب وجوب
من حيث هي واجبة، كما ان النار سبب لاحتراق الخشب من حيث هي حارة. ثم لا يدخل
لسائر اوصاف النار في الاحتراق ولا تتأخر في المثال. والجواب ان الحرارة هي سبب الاحتراق،
لا ذات النار الا ان الحرارة لا يمكن ان توجد الا في موضوع مثل النار فصارت الاحتراق
مضافا الى النار من حيث هي حاملة للسبب الفاعل، لا من حيث هي فاعلة. ولي كانت ذات
النار هي الفاعل (الفاعلة؟) لكان لجميع اوصافها كمدخل في الاحتراق، وخص صا الاوصاف
(للاوصاف؟) الذاتية واللازمة التي لا تنفك ذات النار عنها. وانما قلنا ان ذات من حيث
هي واجبة مؤجلة لب. واذ قلنا من حيث هي واجبة، كان الوجوب شرطا في كون علة،
لا نفس العلة، ففرق بين الشرط الذي به تكون العلة علة، وبين الشرط الذي هو العلة.
لنفس (نفس؟) علة وجوب ب هي ذات ا باق شرط كان. ثم هذا الشرط اعني اعتبار وجوب
الذي لها من غيرها، لا يسلب عنها اعتبارها لا مكان الذي لها من ذاتها. وكيف يمكن
الاوصاف اللازمة، فذات ا التي هي ممكنة الوجوب بشرط وجوبها علة للوجوب ب، فيكون

له هذه الزيادة في علة في ع: وحده ر: علة في ع: سح، في ب: تشاح وفي ب: تشاح، (واضح
تشاح مصدرا، تقول لا تشاح في الاصطلاح) سليمان
له في ع: وب: موضع هه ساقطة من علة الزيادة في ب: وب: ع: ما في ب: اما، وب: ب
مشتبهين اما وانا، هه الزيادة في ع: ونفس في ب: وب: نفس علة في ب: الا بسبب
في ب: الا بسبب،

للا مكان مدخل في تميم الوجوب وفساده الوجوب وكيف لا وهو من لوازم العلة الفاعلية و
له مدخل في تميم ذات ^١، فكيف فيما وجبه ^٢، ولو كان اعتباراً لا مكان سلباً عن ذات ^٣
عند كونها واجبة الوجود، لكان يقدح في هذا البرهان قدحاً، ألا أن هذا الاعتبار لها من أتمها
لا يمكن سلبه بوجبه من الوجوب،

فان قال قائل، ويشككُ مشككُ أن وجوب ^٤ هو علة وجوب ^٥، ألا أن وجوب ^٦
لا يمكن أن يوجد ^٧ (ألا ويكون موضوعه ^٨، كما أن الحرارة هي علة الاحتراق، لأنها لا يمكن أن
يوجد) ألا في موضوع، وإذا كان وجوب ^٩ علة لوجوب ^{١٠}، ثم ذات ^{١١} يلزمها الامكان لا
يكون للا مكان الذي هو لازم موضوع وجوب ^{١٢}، مدخل في تميم الوجوب، فيكون الجواب
أن وجوب ^{١٣} ليس هو شيئاً موجباً في الاعيان على ما تحققت، انما هو امر محسب اعتباراً ^{١٤}

والامر الاعتباري الموجب في النفس، المعدوم في الاعيان، كيف يكون سبباً لذات موجبة
في الاعيان كالحركة حرارة النار، فان حرارة النار موجبة في الاعيان، ثم الاحتراق الحاصل من الحرارة
ليس هو امر واجباً، بل انما هو مرعدي، وتستعرف تفصيل هذا الكلام بعد هذا الفصل
وليضاً فان كل ^{١٥} (كان؟) وجوب ^{١٦} الذي يظن به أنه سبب لوجوب ^{١٧} بمرجعي في الاعيان
لكان لذات ^{١٨} التي هي موضوع مدخل في تميم الوجوب، لأن الفاعل المقتصر في وجوده
الى المادة لا يكون له فعل الا بمشاركته المادة وماداً وجوب ^{١٩} هي ذات ^{٢٠}، فيكون لذات ^{٢١} شركة

له في: وفساد الوجوب وفساد الوجوب، له في: اذ له في: مشكك له الزيادة في بعضه وبعده
له في: يلزمها له الزيادة في بعضه ولا فصل بعده في احدي من النسخ، فذلك يدل على نقص في
الرسالة له في بعضه وبعده، ولا توجد هذه الكلمة في: والمعنى يقتضي انه كان، له في: نظر له في: بذات، و
في بعضه ذات له في: هي موضوعه،

في تبيين الوجوب، ويكون للأمرها الذي هو الامكان والعدم ايضا شركة وهذا محال. فقد بان
ان جميع الذوات والماهيات انما تنفص من ذات المبدء الاول الحق جل جلاله على ترتيب (رو)
في سلسلة نظام، وهي كلها خيرات (انشر فيها بوجه من الوجوه، انما النشر الذي هو الذر ولا زمره
يحصل من ضرر رة الضادة على ما (قد) عرفت تفصيله. تعالى الله عما يقول الظالمون
الملاحدون علق الكبر. ولا حول ولا قوة الا بالله، وروحي حبي ونعم المعين. والمجد لله
الذي هو المبدء الاول. وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين. تمت بعون الله
وتوفيقه.



له في ع وبرد، لازمها له الزيادة في بص وبرد له في بر: خراب له هذه العبارة تدل على ان لهذه الرسالة
صلته برسالة الكون والتكليف التي استدلت فيها على ضرر رة التضاد في العالم، مستلها
له الزيادة في بص وبرد له الزيادة في بر له في بر: محمد صاحب لواء الحمد والمقام المحقق. وتمت الرسالة
في الوجوب من تصانيف الحكيم العلامة عمر بن ابراهيم الحياطي رحمه الله، خامس من شهر ربيع الاول سنة ١٢٠٤

رسالة في حكمنا الورع

للحكيم محمد بن ابراهيم الحلي

از کتابت حضرت طای (میرزا محمد باقر) لن

سید سلیمان ندوی

عکاسی کرده و تصحیح و اشعار و خط

اصل این نسخه

اصل این نسخه، نسخه ایست قدیمه الخط که در کتبخانه متحف برطانی لندن (برئیس میوزیم لائبریری) است و نسخه آخر ازین رساله در کتبخانه ملی پاریس، در مجموعه روضه القلوب موجود است، چنانکه کریستن زن بآن نشان داده است، و پاره آخری اورا که در نسخه مطبوعه پاره، یقین است، کریستن زن و فریدرک روزن نشر کرده اند و ما اورا باین رساله مقابلہ کردیم و بقید اختلافات، نسخین نیز اختصیم.

نسخه متحف برطانی برد و نسخه بخط قدیم و کمنه نوشته است، و پس ازین دو نسخه عبارت باقیه را کاتب نسخه بر حاشیه صفحه دوم، با زبانی را بر حاشیه صفحه اولی نوشته تمام کرده است. بعضی فقرات این حواشی را کرم خورده است، یا بقوتوغراف درست نیامده است. ازین جهت افنوس میخویم که در پاره هائے سوم و چهارم و پنجم فقرات چند ناخوانده بماند، و بجایش نقطه بماند و چند جگه چشم داریم که دیده و ران پاریس بدروش چاره گزینی فرمایند.

رموز: - نسخه لندن، ل، و نسخه پاریس، پ.

سُبْحَانَكَ يَا عَزِيزُ يَا جَبَّارُ يَا مُكَلِّمُ الْمَلَائِكَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

چنین گوید ابو الفتح عمر بن ابراهیم النخعی که چوں مرا سعادت خدمت صاحب عادل فخر الملک ابن مؤید (؟) حاصل گشت، و قربت و اختصاص از بعالی مجلس خویش بهر وقت، از من یادگار می خواسته در علم کلیات، پس این جزئی بر منشال رسالت، از بهر درخواست او امی (املا؟) کردند شد، اگر اهل علم و حکمت انصاف بدینند که این مختصر نفید تراز جمله مجلدات است، ایندو تعالی مقصود حاصل گرداند، بسمه و کریمه، اعظم سبحان.

۱- بدانکه هر چه موجود است بجز ذات باری یک نفس است و آن جوهر است، و جوهر بدو قسمت است، جوهریت و بسیط، و لفظهای که بازای معنی کلیات است، اول لفظ جوهر است، و چون آنرا بدو قسمت کنی، لفظ جوهریت، و لفظ بسیط، و موجودات کلی، انشیز ازین سه نام یعنی جوهریت و بسیط نیست، از آن جهت که بجز ذات باری تعالی موجود است همین است و کلیات نوعی قیمت پذیراید، و نوعی ناقص قیمت پذیراید، ناقص قیمت پذیر است جوهریت، و پنج ناقص قیمت پذیر است بسیط است، و قیمت پذیر و ناقص قیمت پذیر متفاوت اند بر حسب، پنج بسیط است از وجه تفاوت بر حسب دو نوع کلی است، نوعی را عقل گویند

دفعه را نفس و این هر یک را بده ترتیب است.

انچ کلی است جزویات ایشان را نهایت نیست، اول عقل فعال است که معلول است

بنسبت با واجب الوجود، و علت است جمله موجودات را که زیر اوست، و مدبر است موجودات کلی را

و عقل دوم مدبر فلک اس است، و عقل سوم مدبر فلک افلاک است، و عقل چهارم مدبر فلک

زحل است، و عقل پنجم مدبر فلک مشتری است، و عقل ششم مدبر فلک مریخ است، و عقل هفتم مدبر فلک

اقتاب است، و عقل هشتم مدبر فلک زهره است، و عقل نهم مدبر فلک عطارد است، و عقل دهم

مدبر فلک سرست، و این هر عقلی را نفس است، بازاری که عقل بے نفس باشد نفس بے عقل، و این

نفس بر عقل چنانکه مدبر است، افلاک را محرکن، هر یک را هر جمیع فلک خویش را، انچ نفس است حرکت

بر سیل فاعل و انچ عقل است حرکت بر طریق معنوی، ازاں جهت که عقل بر نسبت بر تر از نفس است و

شریفتر از نفس است، بدان سبب که بواجب الوجود نزدیکتر است.

۲- و بایده دانست که انچ می گویم که نفس حرکت فلک است بر طریق فاعل، و عقلی عقل، و محرک

نفس است بر طریق معنوی، ازاں جهت میگویم که نفس شابهت می نماید بعقل، و می خواهد که در و رسد،

و از جهت این قصد ارادتی که نفس را بعقلست حرکات در فلک می آید و آن حرکات، اجزاء فلکی را

مستوجب عدد می گردانند، و اما باشد بواجب که کلی بود و عدد کلی بے نهایی واجب کند،

از بهر آنکه هر عددی که او را نهایت بود آن عدد جزوی بود، بدان سبب که عدد از دو صفت بیرون

نیمش، یا جفت بود یا طاق،

اکنون بایده دانستن که موجودات کلی که آن را دو است که ایشان معلول واجب الوجود اند،

اول عقلِ فاعل است، آنگه نفس کل است، آنگه جسم کل است، و جسم بسمه قسم است، افلاک و اتمات و
موالید، و این ہر یکے قسمت پذیرند، و اجزای ایشان را نہایت نیست در کون و فساد، چنانکہ افلاک
و انجم را کہ کون و فسادشان نیست در اجزاء، و زیر اتمات است، اول آتش آنگہ ہوا، آنگہ آب، آنگہ خاک
و موالید کہ اول اوجاد است آنگہ نبات، آنگہ حیوان، و انسان ہم از جملہ حیوان است از وہبت
آنانوع پسین است، و از بہت نطق بر حیوان شرف دارد،

و ترتیب موجودات ہمچنین است کہ ترتیبِ حروف، کہ مخرج ہر حرف از حرف دیگر است
کہ بالائے اوست، و ہر یکے از دیگر غائے است، چنانکہ چون مثلاً الف کہ مخرج او از بیح حرف
نست، از بہر آنکہ او علتِ اول است جملہ حرفا را، و بہر ہائش آنکہ او را قبل نیست، لامابعد
ہست، و اگر کہ ما را پرسد کہ اندک ترین عدد ہا کلام است، گوئیم کہ دو است، از بہر آنکہ یکے
عدے نباشد، چہ عدد اوں بود کہ اوں را قابل بود، و ما بعد بود، چنانکہ مثلاً گوئید یکے در یکے جز
یکے نہ باشد، و یکے در دو جز دو نباشد، و یکے در سہ ہمچنین آمادہ و رد و از بہت اوں باشد و جملہ
عدد ہمچنین است، پس واجب الوجود یکے است نہ ازوے عدے بگفتیم کہ یکے نہ عدد باشد از بہر
آنکہ او را قبل نیست، و غمختن یکے واجب کند و محلول و عقل است، و محلول عقل نفس است،
و محلول نفس فلک است، و محلول فلک اتمات است، و محلول اتمات موالید است و اتمات
ہر یک بہ نسبت بازیر خویش علت، پنج محلول چیزے است، لا بد علت چیزے دیگر است، و این
قاعدہ را سلسلہ الترتیب خوانند، و مردم را مردی آنگہ درست شود کہ این سلسلہ الترتیب بشناسد و

بدانکه این جمله ارباب متوسط اند، چونکه افلاک آسمات و موالید و ولادت موجودانند، از جنس
 او از سطح جلالت، اکنون چون ما شریفترین چیز در آخر نفس و عقل نیستیم، معلوم شد که ابتدایان باشد
 و مردم چون ابتداء و انتها را بدانست، باید که نزدیک و دور را ندانند، زیرا که نوع عقل و نفس و ارباب
 نفس و عقل یکست، و این دیگر ارباب متوسط است و از او بیگانه و از ایشان بیگانه پس باید که
 آهنگ نفس خوش بود، تا از هم گویا خود دور نماند، زیرا که غذا و قیام است، و معلوم است
 که نفس را با بساط هیچ مناسب نیست، و حقیقت ذات مردم بسیط است، ناقصت پذیر و حذر
 جسم است که او را طول و عرض و عمق بود، و اعراض دیگر چون خط و سطح که بدو قائم میشوند و حذر
 آنست که مدرک اشیا است، و صورت علم را قابل است، و او نه نقطه است و نه خط و نه سطح و نه
 جسم و نه از جمله اعراض دیگر، چون کسیت و کیفیت و اضافت و این (و) متی و وضع ملک و آن
 و اس را آن متعلق از این هیچ چیز نیست، اما جوهریت بذات خویش قائم، و برهان آنکه او
 جوهر است، آنست که صورت علم بدو قائم است و علم و عرض (و علم عرض؟) است، و عرض
 بعرض (قائم نشود؟) ... بله ... و اس (این) جوهر از صفت اجسام هویت است، و
 و نفس (و استنق) و بدین صفت گفتن مقصود تقرب است، که از اجسام بود، چه این تقرب
 نمی باید که ویرا بود که با خویش که آنجا و سبب هلاک دهنی باشد،

۳- بدانکه عقل با دراک معقولات نفس خویش، و نفس را به حقیقت ادراک معقولات بعقل
 ... فرازی و بزرگی که از جمله لوازمات نفس است ... بجه همیشه با عقل شایسته

عنه از دهنه؟ سطحه محو شده سطحه حرفه این سطحه زیر خط که با شایسته مضمون اول است قدس محو شده، و بدین قی خوانده نشود،
 آنکه هرگاه که نقطه است حرفه خوانده نشود،

و برهان آنست بر پنج عقل بوقت ادراک البتہ جسد (۹) بر خویش را از عقل
زیادت شمار بوقت ادراک او تحقیق (۹) بود پنج حقیقی نباشند و این مشابہت است
و آثار او در محسوسات پدید می آید پس شریف تر است مے رعوت نیست به پنج خیال از رعوت (۹)
که ترکیب جسم از ماده و صورت است و او و در کلیات نفس می دهد و در جزویات معلول
خویش را و اینکه در جزویات و بشرش حاجت نیست چنانک نفس کلی را نفس
می دهد و استغنی را استغنی میدهد و هم موالید را والد (موالید) جزاوست کل موالید را در کیفیت
در ترکیب می دهد و هم فلک هم استغنی هم موالید (۹) میسر از آن دیگر جزو
۳- بدانک قدما و در جزویات چنین نکرده اند از هر آنک جزویات آیند و روند و نا (۹)
پایدار باشند اجتهاد بکلیات کرده اند از هر آنک کلیات همیشه بر جا باشند و علیکم بر
ایشان دلالت کند پائے دار بود و هر که کلیات معلوم کرد جزویاتش به ضرورت معلوم شود
اکنون بدانک کلیات پنج قسم است جنس و نوع و خاصه و فصل و عرض و این هر قسم
به نفس خویش کلیست چنانک مثلاً جنس لفظیست مکثر (۹) و کلی که در برابر او (در زیر او)
کثرت کل اند چنانک جسم و جوهر که هر یک به نفس خویش کلی اند و در (۹) زیر یک کثرت افتد چنانک
مثلاً جوهر لفظی باشد که بر جمله معلومات غیر باری تعالی دلالت کند

و جوهر نیز بدو قسمت است نامی و غیر نامی و نامی بدو قسمت است حیوان و غیر حیوان و
حیوان نیز بدو قسمت است ناطق و غیر ناطق اکنون این جایگاه جنسی می توان یافت که در بالا
آن نوع نوس و دیگر نیست و آن حیوان ناطق است آن دیگر انواع متوسط اند و انواع متو

ہر کیے پر نسبت (پائیں؟) خوش خُش اند، وہ نسبت بالائے خوش نوع اند، و بدل جائیکہ نوع اند
جزو بند مرکب خوش را، و بدل جا کہ خُش اند کل اند؟) مرکب و خوش را پس در میان ہر کیے ہم کل
و ہم جزو، و چنانک مثلاً جو ہر کہ او خُش است مرنوع خوش را، و نوع او ناطق و غیر ناطق، اکنون
بدانک جو ہر کئی باشد کہ جسے کہ موجود است ہر جزو او باشد و فصل کلی باشد کہ بقوت او خُش را از خُش
و نوع را (نوع از نوع؟) جدا تو اس کردن، و دیگر چیز ہا ہم بریں قیاس،

و خاصہ عرضے باشد کہ دے را نہ بو ہم، و نہ بقول از جو ہر خوش جدا تو اس کردن، چنانک
مثلاً ترشی از آب، کہ اگر تری از آب جدا کنی، آنکھ نہ آب باشد و گرمی از آتش، و خشکی از خاک، و لطافت
از ہوا، و لُغ بدیں ماند،

و عرض عام بہ نہ قسم است بکثرت و کیفیت، و اضافت و این متی و وضع و ملک و ان
و ان تفعل، و اس جملہ اعراض اند و کثرت چندی باشد، و کیفیت چگونگی، و اضافت نسبت کارے
کارے باشد و این کجائی باشد، و متی کسی بہت وضع نہادگی باشد، و ملک اورائی باشد و ان تفعل
کردگی باشد و ان تفعل کنندگی باشد، و اس جملہ انت کہ ہر حرکت و سکنا تے کہ بد بر فلاک را و
اہمات را.... کسی اس حات را بداند؟).... جزویات باشد و حرکات و سکنا ت ممکنات
(؟).... چنانک باشد معلوم او گردد، و اس سخن را.... اونی تر آں باشد کہ مردم نقص کنند
باستما و خوش.... کہ انچ مقصود است موقع ست (؟)،

۱۔ این عبارت در شعر نیست، مگر مقام اقتضای آن میکند،
۲۔ حاصل مصدر را از کے، ساخته است، ۳۔ در اصل اوراے، نوشتہ لکن می بریم کہ اورائی باشد،
۴۔ لے آنکہ کہ چوں آؤرہ داسے (برہ) باشد، یعنی لباس بالا، میبندی و مبدایہ آنکھ نہ گوید و اما الملک و نقال در الجبۃ ایضا
ہو حالہ یحصل لہ شیء بسبب یا یطیہ لکن الانسان منتہما و متوقفاً: "س"

بدانک ہر سخن کہ گویند او..... خادم باشد کہ آں را امر گویند و آں..... گوید بانکس
 بود اورا امور خویش دانستہ باشد یا دل خواہی؟) باشد و آں چنان بود کہ کہ از او کمتری کسی
 گوید کہ بالای او بود، یا قضیہ شرطی بود آں چنان باشد کہ کہ گوید اگر نہ چنان باشد چہیں بود و قول
 متبائن است و آں سخن بود کہ او صورتے دیگر دارد و تحقیقت آں سخن بود، و قول دیگر مشترک
 است چنانک مثلاً کہ لفظ باشد کہ آں لفظ بردو معنی یا بیشتر دلالت کند،

۵۔ بدانک کار ہا کہ از مردم بروں آید از دو چیز بروں نیست و ہر دو عرض است: ^{حال} آنا
 باشد املکہ، و املکہ، حال آں باشد کہ در مرے از تغیرے یا از سر شہوتے یا از سر دعوی حرکتے و
 سخاتے پیدا آید و ایں از دو بروں نیست، یا پسندیدہ باشد یا ناپسندیدہ، چنانک مثلاً ختم و حقد کہ ہر
 ناپسندیدہ باشد، یا شفقت و محبت کہ ہر دو پسندیدہ باشد و ہر چہ در رسید و زود بر شد آں را
 حال خوانند و ہر چہ دیر تر بہ ماند آن را ملکہ خوانند، چنانک مردم بخواند و دیر تر کہ فراموش کند تا صفا
 پسندیدہ یا ناپسندیدہ کہ با مردم باند، ولیکن چوں معدوم شد آں ممکن بود، ہم عرض باشد بشرط مردم
 ہیچ تعلق ندارد.....

در اثبات صانع غفلت کبر یا وہ ببايد دانست کہ ہر چہ مردم در آں
 اندیشہ تو اں بردان نہ بیروں نیست، یا واجب باشد یا ممکن، یا ممتنع، آنا
 واجب (آں؟) چیز باشد کہ نشاید کہ نہ باشد، و چوں ممکن را اثبات کردی بضرورت واجب،

لے واضح خوانند نشد، ایں با حریفے باید کہ مراد سوال و دعا باشد، چنانکہ اصطلاح منطقیان است
 لے در اصل مکرر است، شاید کہ ایں تکرار غلط باشد، سہہ کند،

و متمنع آن باشد که وجود او (نشاید که باشد) ممکن آن باشد که وجود او (نشاید که باشد) و شاید که نباشد
و چون ممکن را اثبات کردی بضرورت متمنع لازم شود از هر آنکه چوں گفتن چیزی هست تبو
خلق که وجود او متمنع است پس این چه که وجود او به هر طریقاً واجب است باری عز اسمه باشد
و آنچه وجود او ممکن باشد هر چه موجود است بجز ذات باری تعالی و آنچه متمنع است وجود ممکن
نباشد و الله اعلم

۶ بدانکه موجودات بر دو قسم است یکے واجب الوجود است و آن باری تعالی است
و دیگر ممکن الوجود است و آن دو نوع است یکے جوهر و آن هر آن موجودی که از موضوع مستغنی
بود و دوم عرض و آن هر آن موجودی بود که از موضوع مستغنی نباشد و جوهر بر دو قسم است یکے
جسم و دیگر غیر جسم و اجسام در حیثیت برابر اند و متساوی و آثار و اجسام مختلف است بعضی گرم است
و بعضی سرد است و بعضی نبات است و بعضی محارست و در آن بود که تقضی آن آثار مختلف حیثیت
مشترک بود که بر لیست از اثبات صور و قوای در جسم تا بسبب اختلاف در آن آثار پیدا شود و حکما
بعضی از آن صور را خاصیت نام نهاده اند پس هر آنکس که آثار اجسام مخصوص بداند گراں افعال
صادر را تصور نیست وجود هر آینه قوت را بقدر عقل انسانی
کبانه (۹) بسبب غیبتی آن بود و اما حکما معرفت آثار آن قوت علی
بیچ گونه ازو عجب ندارد چه چنانکه سنگ متعاطیس آمین می ر باید آتش را قوتیست که از یک
شعله ازو سه همد هزار چندان که وی پیدا میشود و در آن آتش بیچ نقصان پیدا نیاید و اگر نه آن آتش
له این عبارت در اهل نیست اما ظاهر کلام دلالت برین میکند مس

که آتش دیده باشد و بسبب کثرت دیدن آن غایت و تعجب زایل گشته است و اگر نه جرم آتش از بیم
غریب تر و عجیب تر است و همچنانکه مردم از آتش آن فعل عجب ندارد و دانند که در آتش قوتیست
که موجب احتراق و تسکین (تخفین؟) است، همچنان باید که تصور کنند که در جسم مغالطی قوتیست که فعل
او آهمن برودن است و هر آنکس که این معنی بحقیقت تصور کند از بسیاری اشکالات خلاص یابد.

۴- بدانکه کسانی که طالبان شناخت خداوند سبحان و تعالی اند چهار گروه اند، اول متفکرانند
که ایشان بجدل و مجتهای اقلی رهنی شده اند و بدان قدر پنده کردند در معرفت باری عز و اسماء
و دو تم غلامانه و حکماند که ایشان با دله عقلی صرف در قوانین منطقی طلب شناخت کردند و در هیچ ادله
اقلی نه کردند لیکن ایشان نیز بشرابط منطق و فائز نیستند کرد و از آن عاجز آمدند، سیم اسماعیلیان
اند و تعلیمات ایشان گفتند که طریق معرفت جز اخبار خبر صادق نیست چه در ادله معرفت ممانع
(و) ذات و صفات و سبب اشکالات بسیار است و ادله متعارضه و عقول در آن تخییر و عاجز پس
اولی تر آن باشند که از قول صادق طلبند، چهارم اهل تقوی بودند که ایشان بفکر داندیشه طلب معرفت
نکردند که بتصفیه باطن و تهذیب اخلاق نفس ناطقه را از کدورت طبیعت و هیأت بدنی منزله کردند
چون آن جوهر صافی گشت (و) در مقابل ملکوت افتاد و صورتهای آن بحقیقت در آنجا مگر پیدا
شود (ب) هیچ شک و شبهی و این طریق از همه بهتر است (چه معلوم شده است) که هیچ کمال از حضرت

۱- پ- خداوند ۲- پ- (شریف) ۳- پ- و هیچ گونه ۴- پ- اقلی اقلی قناعت نکرده اند، ۵- پ- بنظر
برون ۶- پ- این لفظ ندارد ۷- پ- خبر شک چنانکه در سوره روزن است، ۸- پ- زیاده
۹- پ- متعارف، ۱۰- پ- اند، ۱۱- پ- و بفکر داندیشه طلب معرفت کردند، ۱۲- پ-
۱۳- پ- این تحقیقات، ۱۴- پ- این زیادت موافق پست و اصل باجای این است، ۱۵- پ-
۱۶- زیادت در پست،

خداوند مخلوق نیست، و آنجا که منع و حجاب نیست، پس هر پنج آدمی را نمودار کرد و رت طبع باشد؛
 چه اگر محبت زائل شود و حاصل (دو) مانع دور گردد، حقائق چیزها چنانک باشد پیدا شود، و سید عالم
 علیه افضل الصلوة و التحية بدین اشارت کرده است و فرموده اکثا ان لربکم فی ایام دهر که نجات
 فقرضوها، تمت الرسالة بحمد الله تعالى و حسن توفيقه، و صلی الله

على سيدنا و نبينا محمد و آل الطيبين الطاهرين،



له پ :- درین، له پ :- اگر هر پنج هست آدمی را از بهمت کرد و رت طبعیت باشد، له پ :- حجاب،
 له زیادت در پ است، له پ :- و سید علیه السلام، له از پ ساقط است، له پ چنین است
 ان لربکم فی ایام دهر که نجات اکا فقرضوها،

له ابوبکر احمد بن حنین بن علی یقینی محدث فی شاپوری المتوفی ۳۵۰ هـ درین حدیث را بکتاب خود کتاب الاسماء
 والصفات باین طریق آورده است عن انس بن مالک عن رسول الله صلعم انما قال اطلبوا الخیر و هر که
 کند و فقرضوها نجات رحمة الله تعالى، فان الله تعالى نجات من رحمة یصیب بها من یشاء من
 عباده، و امام غزالی در رساله خود المنقذ من الضلال می آرد که ما قال علیه السلام ان لربکم فی ایام
 دهر که نجات اکا فقرضوها، (در مطبوعه مطبوعه بمبئی مصر) و بعلی سینا هم آورده رساله تفسیر سوره فلق آورده است،
 "س"

مِيزَانُ الْحِكْمَةِ

أو

سَبَّالُهُ فِي مَعْرِفَةِ مَقَادِيرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

لِلْحَاكِمِ سَيِّدِ إِبْرَاهِيمَ الْحَنَاءِ

أَخْرَجَهُ السَّيِّدُ سُلَيْمَانُ النَّدَوِيُّ مِنْ كِتَابِ مِيزَانِ الْحِكْمَةِ

لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخَازِنِيِّ الْمَوْجُودِ فِي مَكْتَبَتِهِ جَامِعِ بَيْتِهَا

وَالْمَكْتَبَةِ الْأَصْفِيَّةِ بِجِدْرَاهَا الدَّكْنِ

أصول هذه الرسالة

من مشاهير حكماء القرن الخامس، ومعاصري الغياثي عبد الرحمان الخازن والخطاب
 مولى الشيخ العميد الماضى ابي الحسن على بن محمد الخازنى كانت له منزلة سامية عند السلا
 سيج السلجوقي (سنة ٥١١ سنة ٥٥٢ هـ) وضع له نزيحا سماه الزيج السجقي كما ذكره البيهقي
 في كتابه تنمة صولان الحكمة، وله كتاب جليل في صناعة موازين الفلزات وصنعة موا
 الماء، سماه ميزان الحكمة، وذكر في مبدئه انه تولى جمعه وتدوينه مما اشار اليه الحكيم
 المتقدمون وبسطه المتأخرون في شهر سنة خمس عشرة وخمسة والكتاب يحوى على مقدمة وثلاث
 ١- ولهذا الكتاب فئتان بالهند، احدتهما هي اقدمهما واصحهما في مكتبة جامع
 بمبائى، كتبها ابو نصر احمد بن محمد العراقي فخرج منه صبيحة يوم الجمعة غرة ربيع الآخر سنة
 خمس وثمانين وخمسة، وفي اليوم الثانى والعشرين من تير ماه القديس سنة يزدج روية
 بساحل بحر عمان في موضع يقال، وقد كتب تحته من بعد سطر الواحد، الثالث
 من شعبان سنة ستة وثمانين وخمسة باصفهان فيظهر منه ان النسخة كتبت في عصر لم يعد
 عن عصر المصنف الا مقدار نحو ثلثين او اربعين سنة تقريبا،

٢- والنسخة الثانية لهذا الكتاب في المكتبة الاصفية بحيدراباد الدكن، كتبها احمد بن
 ملك الشيرازى سنة ١٠٣٣ هـ، وهي كثيرة الخطأ، ورقمها (١٢٥) في الرياضيات العربى، وفيها سقطا وبيانا

وقد نشرنا فصل الروسي خانيكوف بعض اجزائه الاولى، في المجلة الآسيوية الأمريكية
وقد أتى المصنف في المقالة الرابعة من كتابه ميزان الحكمة، برسائل في اوزان القلنات
الميزان الهوائي والمائي لعدة من الحكماء، ومنهم عمر بن ابراهيم الخياحي فله فيها رسالة في ميزان الماء
لمطلق، وجميعها الخازني في الباب الخامس من المقالة الرابعة من كتابه هذا،
٣- وتوجد نسخة لهذه الرسالة ناقصة النصف في مكتبة غوتابا لمانيا، نشرها المنشور
المانى فريدريخ روزن في آخر نسخة الرباعيات المطبوعة بمطبعة كايوا في بربلين سنة ١٩٢٨م
وهذه الرسالة هي التي ذكرها مترجمو الخياحي وسماها البعض ميزان الحكم وأخرها
في معرفة مقدارى الذهب والفضة،

وفي طلبت نقل هذه الرسالة خاصة من حيدرآباد الدكن، وبمبائى، فأتاني نقلها الصحيح
من المكتبة الأصفية، فأرسله اخي نا الغزي عبد القدوس الذوي المستغل في دائرة المعارف
بحيدرآباد الدكن، وصورتها الفوطوغرافية من بمبائى اعتنى بها اخي نا الأستاذ سعيد رضا الذوي
علم العربية في كلية القديس زبوير في بمبائى، فشكرها خالصاً من اخيها، وقت بمقابلة هذه
يجعلت عموماً الذي اعتمدت عليه نسخة بمبائى العتيقة القليلة الخطأ،

رموز النسخ :-

ب	نسخة جامع بمبائى،
ج	نسخة مكتبة حيدرآباد الدكن،
خ	نسخة غوتابا المطبوعة ناقصة،

اما نسخة خانيكوف المخطية فلم اجد لها اثر، فلعلها في تبريز حيث كان مغيراروسياً،

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الخامس في ميزان الماء المطلق للإمام عمر الحياخي، والعمل به، والبرهان عليه
إذا كانت الكفتان واحدتهما في الماء، والقول فيه يدور على أربعة فصول،

الفصل الأول في صنعة الميزان والوزن به،

قال الإمام عمر بن إبراهيم الحياخي، إذا أردت أن

تعرف مقدار كل واحد من الذهب والفضة في جسم موشح منها،

أخذت مقداراً من الذهب الخالص وتعرف وزنه في الهواء، وكذلك

أخذت فضة خالصة وتعرف وزنها الحقيقية، ثم أخذت كفتين متساويتين

متساويتين في ميزان له عمود متشابهة الأجزاء اسطوانية الشكل، و

نضع الذهب في إحدى الكفتين في الماء وفي الكفة

الأخرى ما يتقارن، وكذلك نضع الفضة في إحدى

الكفتين في الماء وفي الكفة الأخرى ما يتقارن، ونعرف مقداراً ونسبة وزنه الهوائي إلى وزنه

في الهواء، ونعرف مقداراً ونسبة وزنه الهوائي إلى وزنه

في الماء، ونعرف مقداراً ونسبة وزنه الهوائي إلى وزنه

في الماء، ونعرف مقداراً ونسبة وزنه الهوائي إلى وزنه

في الماء، ونعرف مقداراً ونسبة وزنه الهوائي إلى وزنه

المائى، ونجعل العمود موازياً للافق ونعرف مقداره، ثم نعرف نسبة وزنها الهوائى الى وزنها المائى، ثم نأخذ المركب ونعرف وزنه الهوائى الى وزنه المائى، فان كانت النسبة مثل نسبة وزن الذهب الهوائى الى وزنه المائى، فان المركب هو من الذهب الخالص، لا شئ فيه من الفضة، وان كانت النسبة مثل نسبة الفضة، فان المركب هو من الفضة، لا شئ فيه من الذهب، وان كانت النسبة فيما بينهما، فيجب ان يكون الجرم مركباً بينهما،

الفصل الثانى فى معرفة ما فى الجرم المنتزج من الذهب والفضة بالبرهان الهندسى
 ووجهه تعرف مقدار كل واحد منهما ان نضع نسبة الوزن الهوائى للمركب الى وزنه المائى كنسبة أب الى حد، وأب منهما الوزن الهوائى، ونفرض مقدار الذهب أأ فليكون أأ وزن الذهب الهوائى، ووزنه المائى ح ز، فيكون هب وزن الفضة الهوائى، ووزنها المائى، ومعلوم ان نسبة أأ الى ح ز اصغر من نسبة أب الى حد، لان الذهب فى الماء اقل من المركب منه ومن الفضة على ما يتكفل برهانه صاحب العلم الطبيعى، ونسبة هب الى ح ز عظم من نسبة أب الى حد، لان الفضة فى الماء اخف من المركب منه ومن الذهب، ونجعل نسبة هح الى ح ز كنسبة أأ الى ح ز، فباضطراب يكون هح اصغر من هب، ونسبة أأ الى ح ز كنسبة هح الى ح ز، فيكون نسبة جميع أ ح الى جميع ح ز كنسبة أأ الى ح ز، كما تبين فى خامسة

له العبارة ساقة من غ، هـ غ، هـ هـ، ج: فى الجرم المنتزج كـ غ: ان تعرف،
 هـ غ: بالوزن الهوائى، له العبارة مختلفة فى مفتى ج و غ والصحيح ما فى ب، الذى اختاره، كـ
 العبارة ناقصة فى غ، هـ غ، دك، هـ غ: ح، ك، هـ ج: ح، هـ غ: منها وهو الصحيح، هـ
 غ: ح، هـ غ: ب، دك، هـ غ: بين،

وقد كنا وضعنا حد عشرة وثلاثة ارباع، فنضرب عشرة في عشرة وثلاثة ارباع ونقسم المبلغ على احد عشر
 فيخرج ^١سبعة وسبعة عشر جزءاً من اثنين وعشرين جزءاً من واحد وهو ^٢أح، فيكون حب الباقي
 خمسة اجزاء من اثنين وعشرين جزءاً، ونسبة حب الى رد كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، لانها
 نسبة وزن الفضة الهوائى الى وزنها المائى كما فرضنا ^٣أولاً، ونسبة حب الى رد كنسبة عشرة الى
 احد عشر فاذا كان رد عشرة ونصف يكون حب عشرة، واذا وضعنا رد احد عشر كـ ^٤م يكن حب ^٥نسبة
 احد عشر الى عشرة ونصف كنسبة اى شئ الى عشرة، فنضرب احد عشر في عشرة ونقسم المبلغ على
 عشرة ونصف، فيخرج عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فاذا كان رد احد عشر يكون حب
 عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فيكون ^٦حب عشرة وحب الباقي عشرة اجزاء من احد وعشرين
 وقد كان حب بالمقدار الذى وضعناه حد عشرة وثلاثة ارباع، وهو خمسة اجزاء من اثنين و
 عشرين، فنسبة خمسة اجزاء من اثنين وعشرين الى عشرة اجزاء من احد وعشرين كنسبة اى شئ
 الى عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فنضرب عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين في خمسة
 اجزاء من اثنين وعشرين ونقسم المبلغ على عشرة اجزاء من احد وعشرين فيخرج خمسة وهو
 مقدار الفضة، اذ هو حب، وقد كنا فرضنا حب مقدار الفضة، ومهما علمنا حب فالمقادير
 الباقية معلومة، وذلك ما اردنا ان نبين،

وينبغى ان تكون الصنجات التى يزن بها هذه الاجرام فى الهواء والماء من جنس واحد
 اما من حديد واما من غيره حتى لا يقع بسبب اختلافهما تفاوت، معاً انه يمكن ان يقع بسبب

له شرط ما قبل من ^٧له فى سطل، ^٨له الى ^٩له ح، فبلغ ^{١٠}له ح، فالمقدار الباقية له ساطعة من ح كـ فى ح يوزن
 وهو ^{١١}له ح، ^{١٢}له فى سطل،

اختلاف اشكال الاجزاء تعادلت، الا انه قليل لا يختص به، وان اراد الانسان ان يتحاظ فيه يتقن عليه الامر في ذلك خاصة في الاوزان اليسيرة،

الفصل الثالث في معرفة ما في الجرم المنتزح من الذهب والفضة بالجبر والمقابل^{له} لتستخرج بطريق آخر، فانه ربما يكون اسهل في الحساب، نفرض ا^ا الذي هو وزن الذهب الهوائي شيئا، فيكون هـب عشرة الاشياء و^ح رثنى وعشر شئ لان نسبة ا^ا الى ح^ح كنسبة عشرة الى احد عشر كما قلنا مرارا، وهـب عشرة الاشياء ونسبته الى ر^ر كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، كما قلنا في نسبة وزن الفضة فنضرب عشرة ونصف في عشرة الاشياء يبلغ مائة وخمسة الاشياء

اشياء، فنقسمه على عشرة، يخرج عشرة ونصف الاشياء ونصف عشر شئ و هو ر^ر، وقد كان ر^ر عشرة وثلاثة ارباع الاشياء وعشر شئ يعدل عشرة ونصف الاشياء ونصف عشر شئ، فنجبر ونقابل من كلا الجانبين ليكون عشرة وثلاثة ارباع وثنى ونصف عشر شئ يعدل عشرة ونصف وشيء وعشر شئ

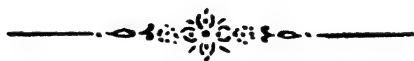
فما عاى نسط المجانسة من كلا الجانبين، يبقى ر^ر ربع عدل يعدل نصف عشر شئ، فالشئ الواحد يعدل خمسة اعداد، وهو مقدار الذهب، ومقدار جميع المركب عشرة فيبقى مقدارا الفضة خمسة، و^ح ر وزن الذهب المائى، فيكون خمسة ونصف، لان نسبة عشرة الى احد عشرة نسبة خمسة الى خمسة ونصف، و^ر ر وزن الفضة المائى فيكون خمسة وربع، لان نسبة خمسة

له ج: ليستخرج به بطريق الجبر، له في ح مقطرة، له ج: وزن، له ج: يعدل،

له مقطعات وبيانات في ج،

الى خمسة وربع كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، جميع حد عشرة وثلاثة ارباع فجواب الحق والمحاب عند الامتحان، وذلك ما اردنا بيانه.

الفصل الرابع في المركبات من ثلاثة جواهر فمافى قها، وعلى هذا يقاس كل جوهريين مختلفين كيف ما كانا، واما اذا كانت الجواهر ثلاثة فمافى قها، فماتصّب لذلك انصافاً ثانياً، فان ما ينسب منها الى بعض القدماء فهو خطأ لو لم يكن الخطاء وقع من جهة الثقل او من جهة السخونة التي مشاهدتها، والاحتياط عندى في الوزن في الماء ان يوضع الكفة التي فيها الجواهر في الماء، ويغلى الثانية في الهواء ويوضع الصنجات فيها حتى يوازى عمق الميزان سطح الافق، وينبغي ان تكون الاوزان كلها في ماء واحد على نسق واحد حتى لا يقع تفاوت، وحديث الميزان المعد لهذا الباب قلما يخلو عن الخطاء الواقع بسبب المياه المختلفة، وكل ماء قارب في اللطافة ماء الرصد قل الخطاء فيه،



لهج: فجواب، والصحيح فجواب، لهج: مختلفين، لهج: مقطعة في ج، لهج: وفي ح زيادة: فينبغي ان لا يعتمد عليه فانه مسمى، انه تخمين، لهج: ماء الرصد ماء المطر، قال في لسان العرب والرصد والرصد المطر ياتي بعد المطر او المراد من الرصد التجربة، كما جاء في ميزان الحكمة الخازني سريراً،

نسخه جدید

بایعجام

که

اصلش در سنه ۹۱۱ هجری بخط کاتب شهیر سلطان علی اکبر التوفی ۹۱۹ هجری استنسخ یافت
و اکنون در کتابخانه الاصلاح، دینیه، ضلع پنه موجود است

نسخ و تصحیح

سید سلیمان ندوی

در مطبعه انتشار عظیم کراچی چاپ شد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نسخہ جدیدہ رباعیات ختام

(صفحہ اولیٰ ازین نمونہ کہ درود و رباعیات باشند تلف شدہ است)



چوں عمدہ نمی شود کسے فردا را
حالی خوش دارا پس دل شیدا را
نی نوش بنورِ ماهِ امی ماه که ماه
بسیار بر آید و نسیا بد ما را



از آتشِ ماد و دُکجا بود آنجا
وز مایهٔ ماس و دُجبا بود آنجا
آنکس که مرانام خسرو باقی کرد
در اصل خراباتِ دُجبا بود آنجا



بر خیز و بیا از بسِ دلِ ما
حل کن بجالِ خوشنشینِ مشکلِ ما
یث کوزهٔ می بیار تا نوش کشیم
زاں پیش که کوزه ها کنند از گلِ ما



چوں فوتِ شوم بیادہ شوئید مرا
تلقین ز شرابِ جام گوئید مرا

خواهید که روز خشر بایید مرا از خاک دیریکه جوید مرا



ای آنکه گزیده جهانی تو مرا خوشتر ز دل دیده و جانی تو مرا
از جاں صناعت نیز تر چیزی نیست صد بار سزیر تر از انی تو مرا



اشتب بر ماست که آورد ترا ۶ وز پرده بدین دست که آورد ترا
نزدیک کسی که بے تو بر آتش بود چون باد همی جست که آورد ترا



ای خواجهد کی کام رود کن مارا دم درکش و در کار خدا کن مارا
ماراست رویم یک تو کج بینی ۷ رو چاره دیده کن ره کن مارا



ب

در راه نیاز هر دلی را در یاب در کوی حضور قبل را در یاب
صد کعبه آب گل بیک ل نرسد ۸ لعل چهر روی بر دودی را در یاب



چندان بخورم شراب کین لوی تر است آید ز تراب چون ثوم زیر تراب
تا بر سر خاک من رسد مخوری ۹ اندوهی شراب من شود مست خراب

بایم و می مطرب این کنج خراب جان دل جام و جامه پر درد شراب
 فارغ ز امید رحمت و بیم عذاب آذاد ز خاک باد و ز آتش و آب

ت

در سیکره ذکر باده چل اسم نیست بندی و پرستیدن می قسم نیست
 من جان جهانم اندرین نیرینغان این صورت کون جلگی جسم نیست

از منزل کفر تا بدین یک نفس است دز عالم شک با یقین یک نفس است
 این یک نفس عزیز را خوش میدار کز حاصل عمر با همین یک نفس است

دل ستر حیات را کماهی دانست در موت هم اسرار الهی دانست
 اکنون که تو با خودی ندانستی بیج فردا که ز خود روی پھر خواهی دانست

می خوردن شاد بودن این نیست فارغ بودن ز کفر و دین این نیست
 گفتم بعروس دهر کاین تو چیست گفتا دل خرم تو کاین نیست

ساتی چو زمانہ در شکستِ من دست
دنیائے سراپا پشتِ من دست
۱۵
گزارانکہ بدستِ من تو جامِ می است
میدانِ یقین کہ حق بدستِ من دست



نه لائقِ دوزخم نه در خورِ بهشت
ایزد داند گلِ مرا از چه سرشت
۱۶
چون کافر در نوشم و چون قبحه زشت
نه دین و نه دنیا و نه امیدِ بهشت



امروز که نوبتِ جوانی نیست
می نوشم از انکہ کامرانی نیست
۱۷
عیشِ کنیند اگر چه تلخست خوشست
تلخست از انکہ زندگانی نیست



گنہ خردم در خورِ اثباتِ تونیت
واندیشہ من بجز مناجاتِ تونیت
۱۸
من ذاتِ ترا بواجبی کے دائم
واندہ ذاتِ تو بجز ذاتِ تونیت



دوری کہ در آمدنِ درفتنِ هست
اورانہ نہایتِ نہایتِ پیداست
۱۹
کس می زندومی درین معنی راست
کین آمدن از کجا و رفتن کجا است



جز حقِ حکمی کہ حکم را شاید نیست
حکمی کہ ز حکم حقِ فردن آید نیست
۲۰
ہر چیز کہ هست آنچنان می باید
آن چیز کہ آنچنان نمی باید نیست

تا بشیام طرب ز من پنهانست
چون مست شدم در خروم نقصانست
حالیست میان مستی و بشیاری
۲۱ من بنده آن که زندگانی آنست

عمری بگل باده فرستیم گشت
یک کار من از دور جهان رنگشت
از من چون ندیدم چه مرادی حاصل
۲۲ از هر چه گذشتیم گزشتیم گذشت

بسیار دویدیم بگرد و دوشت
اندر همه آفاق بگشتیم گشت
از کس شنیدیم که آمد زین راه
۲۳ راهی که برفت راه رو، باز گشت

چون لاله بنور و ز قدح گیر بدست
بالاله رنجی اگر ترا فرست بدست
می نوشد مخزنی که این چرخ کن
۲۴ ناگاه ترا چو خاک گرداند بدست

دیر است که صد هزار عینی دیدست
طوریست که صد هزار موسی دیدست
قصر است که صد هزار قصر گذشت
۲۵ طایقیست که صد هزار کسری دیدست

بسیار گشتیم بگرد و دوشت
یک گشت من از کار جهان رنگشت
در ناخوشی زمانه باری عسرم
۲۶ گر خوش نگذشت باری خوش نگذشت

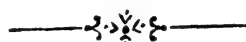
تجانه و کعبه خانه بند گيست ناقوس زدن ترانه بند گيست
 محراب و کلیسا و تسبیح و صلیب ۲۷ حقا که همه نشانه بند گيست



ای دل چو نصیب تو همه خون شد و احوال تو هر خطه و در گون شد
 ۲۸ ای جان تو درین نعم چه کار آمده چون عاقبت کار تو بیرین شد



می برکت من نه که دلم در تابست وین عمر گر زی پای چون سیماست
 ۲۹ برخیز که بیداری دولت خواست در یاب که آتش جوانی آبست



روزی که بود اذ السماء انشقت و اندم که بود اذ النجم انکدرت
 ۳۰ من این تو گفتم اندر عرصات گویم صنایع اذ تب قتلت



هر دل که در و در محبت برشت خواه اهل سجاده باش خواه اهل کشت
 ۳۱ در و در عشق هر که را نام نوشت آزاد و دوزخ است فاسخ زشت



هر سبزه که بر کنار جوی رستست گوئی ز لب فرشته خوی رستست
 ۳۲ تا بر سر سبزه پا بخواری نه بنی کان سبزه ز خاک ماه روی رستست

خلک که بزیرباپ هر حوایست زلف صنی و عارض جانا نیست
 ۳۳ انگشت زیری و سر سلطانیت

ستر و جهان در قبح مستانست خورشید ازل جام می تابانست
 ۳۴ در خیشه می اگر بدانی آنست این نکته که در جان جهان پنهانست

چون آمد غم بمن بگذر و ز نخست وین رفتن بے مراد عوینست درت
 ۳۵ کاندو جهان بی می فرو خواهم برخیز و میان ببندای ساتی حیت

چندین غم با بخت دنیا چیت هرگز دیدی کسی که جاوید بزیست
 ۳۶ با عاریتی عاریتی باید زیست این یک نفسی که در نیت عاریتست

چون دیر بنور دُرُخ باد بهشت برخیز و بجام باد کن عزم درت
 ۳۷ کین سبزه که امروز تماشا گیر هست فدا همه از خاک تو بر خواهد درت

چون آب بجو بار و چون باد بهشت روزی دیگر از عمر من تو بگذشت
 ۳۸ هرگز غم دور و زده نخواهم خوردن روزی که نیامدست و روزی که گذشت

در پند اسرار کے راہ نہ نیست ۳۹ زین تعبیر جان بچس آگہ نیست
جز در دل خاک ہیچ منزل گد نیست می خور کہ چنین زمانہ کو نہ نیست



در نامی قرآن غفل می چه خوشست ۴۰ دین زاری زارانہ نے چه خوشست
در بریت و لغزب و در سری ناب فارغ ز غم زمانہ ہے ہی چه خوشست



یک جرعی ز ملک کاؤس بہ است ۴۱ و ز تخت قباد و ملک طوس بہ است
ہر نالہ کہ عاشقے بر آرد و سحر از نعرہ ز اہدان ساوس بہ است



می خوردن من نہ از برای طلبست ۴۲ نہ از ہر فساد و ترک دین دوست
خواہم کہ یہ بخوردی بر آرم نفسے می خوردن مست بودم زین است



خیام کہ خیمہاے حکمت می زخت ۴۳ در کورہ غم فنا و ناگاہ بسوخت
مقراض اجل مطالبش سیرید دلال اہل برای گانش بفرخت



گویند مرا کہ دوزخی باشد مست ۴۴ تو لیست خلاف دل و توانست

لے نسخہ میں یہ رباعی دوبارہ لکھی ہے

گرماشق و بخواره بدونخ باشند فرداینی بهشت اچون کف دست



گویند مرا بهشت باحد خوشست من میگوم آب انگور خوشست
این نقد بگیر دست از نسیه بدار ۴۵ کاوازم دل شنیدن از دور خوشست



چون چرخ و فلک سیح بکام تو گشت خواهی تو فلک هفت شعر خواهی بهشت
هرگز غم دور و زمر اگر تو گشت ۴۶ روزیکه نیاید دست روزیکه گذشت



می گرچه بشرع زشت نام است خوشست چون از کف نشاید و غلام است خوشست
تخ است شوام است و خوشم می آید ۴۷ دریت که تا هر چه حرام است خوشست



چون نیست حقیقت یقین اندر تو نتوان با میدشک همه عمر خوشست
هان تا نه نیم ساغر برآده ز دست ۴۸ در بخبری مرد چه بهشمار و چه دست



نیکی و بدی که در نهاد بشر است خیر و شمس که در قضا و قدر است
با چرخ کن حواله کو نیز چه تو ۴۹ چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است



گویند مخور بادہ کہ شعبان نہ روست
نہیز رجب کہ آن مہ خاص است
۵۰
شعبان رجب ماہِ خداست و رسول
ماہِ رمضان خویم کان خاصہ است



ترکیبِ پیالہ کہ درے پوہست
بشکستن آن روانی و اوست
۵۱
چندین سرباپای نازنینانِ جهان
از مہر کہ پوہست و بکین کہ شکست



آباد خرابات زمی خوردن است
خونِ دوہزار توبہ در گردن است
۵۲
گر من نکم گناہ رحمت کہ کند
کارایش رحمت از گنہ کردن است



زان بادہ کہ روحِ راحیانی در گشت
پر کن قدحے گر چہ تراز و دہرست
۵۳
بر نہ بکشم کہ کارِ عالم سمرست
بشباب کہ عرت لے پس برگزست
(افسانہ)



در فصل بہار اگر بتِ حور شرست
پر می قدحے بمن دہد بر لب گشت
۵۴
ہر چند بہ نزد عامہ این باشد شرست
از سگ تبرم اگر کنم یاد بہشت



ای دل چو زمانہ میکند غناکت
ناگہ بر دوزخ روانِ پاکت
۵۵
بر سبز نشین خوش بوی دوزخی
زان پیش کہ سبزہ بر دم از جاکت

آن باده که قابلِ مُهرِ هست بذات
 گاهی حیوان می شود و گاه نبات
 ۵۶
 موصوفِ بذات است اگر نیست مضاف



عمریست که مدّاحی می ورد نیست
 و اسباب می است هر چه در گرد نیست
 ۵۷
 زاهد اگر استاد تو عقلست اینجا
 خوش باش که استاد تو شاگرد نیست



اے آمده از عالم روحانی نفست
 حیران شده در چهار پنج خوش و نهفت
 ۵۸
 می خورد که جز جوانی اندر گل خفت
 کم خور غم عالمی که چون رفتی رفت



در صومعه و مدرسه و دیر و کنشت
 تر سده ز رونق اند و جوای بهشت
 ۵۹
 و انکس که ز اسرار خدا با خبر است
 ز این تخم در اندرون دل بهیچ نکشت



ترکیب طبع چو بکام تو دمیست
 خوش باش اگر چه بر تو فرم نیست
 ۶۰
 با اهل خرد نشین که اصل تن تو
 گردی و شراری و شبی و نیست



بامطرب می حور شرعی گر هست
 با آب روان لب کنتی گر هست
 ۶۱
 یقین مطلب و زخ فزوده متاب
 حاکم جز این نیست بهشتی گر هست

من می خورم و مخالفان از چپ دست
گویند بخور باده که دین را اعداست
چون دانستم که می عدوی دین است ۶۲
باشند بخورم خون عدو را که رواست



دوران جهان بے می ساقی هست
بے زمزمه نامی عراقی خسوست
هر چند در احوال جهان می نگرم ۶۳
حاصل همه عشرت و باقی خسوست



ابرآه و باز بر سر سبزه گریست
بی باده ارغوان نمی شاید زلیست
این سبزه که امروز تماشا گه ماست ۶۴
آسبزه خاک تا تماشا گه کیست



دریاب که از روح جدا خواهی رفت
در پرده اسرار خدا خواهی رفت
می توئش ندانی ز کجا آمده ۶۵
خوش باش ندانی بجا خواهی رفت



بر پره گل شبنم نور و خوشست
در صحن چمن رقص دل افروز خوشست
ازدی که گذشت بر هر گوئی خوش ۶۶
خوش باش زودی گو که امروز خوشست



یزدان که گل وجود ما را آراست ۶۷
دانست ز فعل با چه برخواید خوشست

بے گلش نیست هر گناهی که مر است پس سوختن قیامت از بهر چه خواست

— ❦ —

بر لوح نشان بودینها بودست پیوسته قلم ز نیک و بد آسودست
اندر تقدیر آنچه بایست بد ا و غم خوژن دکوشیدن مایه سودست ۶۸

— ❦ —

ترس اهل بیم فنا هستی تست ورز ز فنا شاخ بقا خواهد رست
تا از دم عیوی شدم زنده بجان مرگ ابد از وجود مادست بهشت ۶۹

— ❦ —

با هر بد و نیک راز نتوانم گفت کوته سخنم دراز نتوانم گفت
حالت دارم که شرح نتوانم داد راز سه دارم که باز نتوانم گفت ۷۰

— ❦ —

باباده نشین که ملک محمود نیست وز چنگل شو که کن اودو نیست
از آمده و رفته دگر یا د کن حالی خوش باش ان که مقصود نیست ۷۱

— ❦ —

گردون کرب زعفران سوده است جیون اثره ز اشک پالوده است
دو رخ شره زنج پیوده است فردوس می ز وقت آسوده است ۷۲

— ❦ —

در خواب بدم مرا خردمندی گفت
 کار سه چرخ کنی که با اهل باشد بخت ^{۶۳}
 که خواب کسی را گل شادی شکفت
 می خور که بزیر خاک می باید بخت



با ادا دم قلب نی گرد و بخت
 پیوست ز خرابات برون آمد و گفت ^{۶۴}
 جاروب طرب خانه پاک برت
 می خور که بزیر خاک می باید بخت



چون چرخ بکام یک رخ دزد گشت
 چون باید مردود بود دنیا همه هشت ^{۶۵}
 خواهی تو فلک بخت شمر خواهی
 چه مور خور و گور چه گرگ برشت



شادی مطلب که حاصل دهر نیست
 احوال جهان اصل این عمر بهین ^{۶۶}
 هر ذره ز خاک یک قبادی و حمیت
 خوابی و خیالی و فو بهی و دیت



این کینه رباط را که عالم نامست
 بزیمت که دامانده صند میشدست ^{۶۷}
 آرا نگه ابلق صبح و شامست
 قصر نیست که تکیه گاه صد بهرامست



الکون که گل سعادت بر بارست ^{۶۸}
 دست تو ز جام می چرا بیکارست

می خور که زمانه دشمنی خدارست در یافتن روز چنین دشوارست

— ❦ —

از باد صبادم چو بوی تو گرفت بگذاشت مرا و جست جوی تو گرفت
اکنون زمین خسته نمی آرد یاد بوی تو گرفته بود خوش تو گرفت ۷۹

— ❦ —

این قصر که بهرام در و جام گرفت رو به بچ کرد و شیر آرام گرفت
بهرام که گور می گرفتستی دائم امروز بگر که گور بهرام گرفت ۸۰

— ❦ —

خیام منت نخیمه ماند راست جان سلطانی که منرفش ابر بخت
فرش اجل ز بهر دیگر منزل این خیمه بیگانه چو سلطان بخت ۸۱

— ❦ —

صحرای خود با بر نور و زشت دین دهر شکسته دل بگوشت دست
هین سبزه خطی سبزه زاری می بین ای نیخبر از سبزه که از خاک برست ۸۲

— ❦ —

در بزم خرد عقل دلیل سره گفت در شام و عرب مینه و میره گفت
گر ناله گویدی ناسره است من که شنوم ز آنکه خدای سره گفت ۸۳



هر کورته ز عقل در دل بهکاشت
یک سخط ز عمر خویش ضائع نگذاشت
یا در طلب رضای بزدان کوشید^{۸۴}
یا راحت خود گردید دماغ برداشت

ای وای بر آن دل که در سوزی نیست
سودا زده هر دل افزوی نیست
روزی که توبه باده بسرخواهی ببرد^{۸۵}
ضائع تر از آن روز ترا روزی نیست

من بنده عظیم رضای تو کجاست
در کنج دلم نور و ضیای تو کجاست
ما را تو بهشت اگر بطاعت بخشی^{۸۶}
این بیع بود لطف و عطای تو کجاست

من هیچ ندانم که مرا آنکه سرشت
از اهل بهشت گفت یا از بیخ بهشت
جامی دیتی و بر بطر برب کشت^{۸۷}
این جمله مرا نقد و ترانیه بهشت

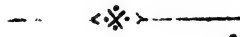
تا که ز چراغِ مجدود و دگر گشت
تا که ز زیانِ دوزخ و سود بهشت^{۸۸}
رو بر سر حزن بین که استاد قضا
اندر ازل آنچه بودنی بود نوشت

هر دل که در وایه تجربه کست
بیچاره همه عمر ندیم ندیم است^{۸۹}
جز خاطر فانی که نشاطه دارد
باقی همه هر چه هست بساب غم است

از نازقی بسی ساقی ماندست در صحبت عمر بے وفاقی ماندست
از باد و دوش یکینے میش نماند ۹۰ از عمر زانم کہ چہ باقی ماندست



نفت بگب خانہ می ماند راست جز با بگ میان نمی از بچ نکاست
رو بہ صفت خواب خرگوش ہد ۹۱ آشوب پلنگ از و گرگ نکاست



پر خون ز فرقت جگری نیست کہ شیدای تو صاحب نظری نیست کہ
با آنکہ نداری سر سودای کے ۹۲ سودای تو دہج سرے نیست کہ



بیگاہ اگر وفا کند خویش نیست و در خویش جا کند بداندیش نیست
گر ز ہر موافقت کند تریاک است ۹۳ و در خویش مخالفت کندیش نیست



از آتش این طائفہ جز دودی نیست و ز بچ کسم امید بہبودی نیست
دستی کہ زد دست چرخ بر سردام ۹۴ درد اسن ہر کہ می زخم سوئی نیست



ج

تا توانی غم جہان ایسج منج ۱۰ بر دل منہ از آمدہ نا آمدہ رنج

خوش بنور و می بخش کرین ارسنج باخود نبری گر چه بے داری گنج

— ❦ —

ح

کو مطرب می تابدم دا و صبح خوش متی آن دل که کنایا و صبح
ما را ایمان سه چیز می آید خوش سرستی و عاشقی و فریاد و صبح

خ

چون میکند عمر چه شیرین چه تلخ چون جان لب آید چه نشا و چه بلخ
می نوش که بعد ازین دو ماه بے از سلخ بغره آید و از غره بسخ

د

قدر گل و مل باد و پرستان داند نه تنگ دلان و تنگ دستان داند
از نیخبری به نیخبری مسدوری ذوقیست درین شیوه که ستا داند

۹۸

— ❦ —

ز آوردن من نبود گردون راسو و ز بردن من جا و جلاش نفرو
از هیچ کس نیز دو گو شمع نشنود کاوردن بزن من از هر چه بود

۹۹

— ❦ —

بوی خوش گل بر خم خاک ارزد گر باد خوری هم بخارے ارزد
یاری که از و هر جان تازه شود انصاف بدو که انتظارے ارزد

۱۰۰

آنکس که زین چرخ و افلاک نهاد
بساخت که او بر دل غمناک نهاد
بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک ^{۱۰۱}
در لب زین و حقه خاک نهاد

خورشید کند صبح بر بام افکند
یک خسر و روز باده در جام افکند
می خور که منادی بحر که خیر ^{۱۰۲}
آوازه اشتری را در ایام افکند

این قافله عمر عجب میگذرد
دریاب نه که با طرب میگذرد
ساقی غم فردای حریفان چو خوری ^{۱۰۳}
پیش آر پایله که شب میگذرد

بر چشم تو عالم ار چه می آرایند
مگر تو بدان که عاقلان نگرایند
بر بای نصیب خوش کت بر بند ^{۱۰۴}
بسیار چو تو شوند و بسیار آیند

سرم همه دانه ای فلک می داند
کوموی بلوی و رگ برگ می داند
گیرم که بزدق خلق را بنفستی ^{۱۰۵}
با او چه کنی که یک بیک می داند

آنها که محیط جمع آداب شدند
در کشف دقیقه شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریک بزم برون ^{۱۰۶}
گفتند فسانه و در خواب شدند

آنها که اسیر عقل تبیین شدند
 در حسرت هست نیست ناپسند
 ۱۰۶
 رو با خبر تو آب انگور گزمین
 کین بخیران بنوره تو یز شدند

پیری سربرای بے نوا پسته دارد
 گنار رخم بزرگ آبی دارد
 ۱۰۸
 بام و در و چادر کن دیوار وجود
 ویران شد و روی مخوابی دارد

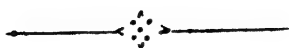
آن عقل که در راه سعادت پڑد
 روز صد بار خوشی را می گوید
 ۱۰۹
 دریاب تو این یکدم صحبت کن
 آن تره که بد روند و دیگر روید

اکنون که دلم ز عشق محروم شد
 کم بود ز اسرا که منوم نشد
 ۱۱۰
 و اکنون که همه بگرم از روی خرد
 عمرم بگذشت بیچ معلوم نشد

مقنه که طلوع صبح اذرق باشد
 باید که بگفت جام مرثوق باشد
 ۱۱۱
 گویند که حق تلخ بود در افواه
 باید همه حال که می حق باشد

از باوه شب اگر خارم نبود
 می خوردن روز اختیارم نبود
 ۱۱۲
 گویند کن اختیاری خوردن روز
 و ز خوردن روز اختیارم نبود

آن روز که توسن فلک زین کرد
و آرایش مشتری و پردین کردند
این بود نصیب ماز و دیوان قضا ۱۱۳
مارچه گناه چون نصیب این کردند



روزی که جزای هر صفت خواهد بود
قدر تو بقدر معرفت خواهد بود
در حسن صفت کوش که در روز جزا ۱۱۴
خست تو بصورت صفت خواهد بود



زان پیش که غمات شب بخون آرد
فرمای بتا نامی گلگون آرد
توزنه ای غافل نادان که ترا ۱۱۵
در خاک نهند و باز بیرون آرد



چون مرده شوم خاک مرا گم سازند
و احوال مرا عبرت مردم سازند
پس خاک و گلم بپاده آغشته کنند ۱۱۶
و ز کالبدم خشت سرخم سازند



در دوسر چو آوازه گل تازه دهند
فرمای بتا که می باندازه دهند
از دوزخ و از بهشت از جور و قصود ۱۱۷
فارغ بنشین که آن باوازه دهند



گویند بهشت حور عین خواهد بود
آنجای ناب و انگبین خواهد بود
مابای و مشوق از اینم تقسیم ۱۱۸
چون عاقبت کار همین خواهد بود

گویند بهشت وجود کوثر باشد آنجای ناب نشد و شکر باشد
 ۱۱۹
 پر کن قبح با ده و بروستم نه تقدی ز هزار نسیه بهتر باشد



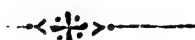
می خور که نت بخاک در ذره شود هر ذره ز تو پیاله و جرعه شود
 ۱۲۰
 مشغول سخن بهشت و فنیخ ز کسان عاقل بچنین روز چرا غره شود



این خلق همه بزان با افسوس اند پر مشغله و میان تهی چون کوشند
 ۱۲۱
 خواهی که گفت پای ترا بوسه زنند خوش نام نیزی که بنده ناموس اند



می نوش که تا غم از نهادت ببرد مشغول و جهان جمله زیادت ببرد
 ۱۲۲
 رو آتش ترگزین کن آب و ان زان پیش که خاک شوی بادت بیز



می خور که ز تو کثرت و قلت ببرد و اندیشه هفتاد و دو دولت ببرد
 ۱۲۳
 پر بهیز مکن ز کیسای که از د یک جو بخوری هزار علت ببرد



چون شاد روح خانه پرد از شود هر چیز باصل خوشتن باز شود
 ۱۲۴
 این ساز وجود و چار ابریشم طبع از زخمه روزگار بے ساز شود

گویند ازان کسان که با پر هیزند
 ز آسان که میرند چنان بر خیزند
 مابای و معشوق از انیم مدام ^{۱۲۵}
 تا بکو که بخشرد چنان انگیزند



ز نهادن ز جام می قوت کنسید
 دین چهره کمر با چو قوت کنسید
 چون فوت شوم بیاده شوندید مرا ^{۱۳۶}
 و ز چوب رزم نخسته تا بوقت کنسید



اندیشه جرم چو برا بر گذرد
 از آتش سینه آجم از سر گذرد
 لیکن شرط است بنده چو توبه کند ^{۱۳۷}
 خدوم بلفظ از سر آن در گذرد



یک جام هزارم در بدین ارزد
 یک جرعه می ملکیت چین ارزد
 در روی زمین چیست نباده خوشتر ^{۱۳۸}
 تلخی که هزار جان شیرین ارزد



در میکده جز می وضو نتوان کرد
 وان نام که زشت شد نگو نتوان کرد
 خوش باش که این پرده ستوری ما ^{۱۳۹}
 بدرید و چنان شد که رفو نتوان کرد



مگذار که غصه در حصار ت گیرد
 و اندوه محال روزگارت گیرد
 مگذار می کنار آب و لب کشت ^{۱۴۰}
 زان پیش که خاک در کنارت گیرد

خوش باش که عالم گذران خواهد بود
 بر چرخ قران اختران خواهد بود
 خشتی که ز قالب تو خواهند زد
 بنیاد سرای دگر آن خواهد بود

۱۳۷

— <<:~::~~::~>> —

هرگز نه جهان کنه نو خواهد شد
 نه کار کس یکام او خواهد شد
 ای ساقی اگر باده دبی ورنه دبی
 میدان که سر جمله فرو خواهد شد

۱۳۸

— <~::~~::~> —

از می طرب و نشاط و مردی خیزد
 وز طبع کتب خشکی و سردی خیزد
 گر باده خوری تو سرخ تو خواهی بود
 کز خوردن سبز و می زردی خیزد

۱۳۹

— <~::~~::~> —

پیارم و بت در امتحانم دارد
 نا خوردن می قصد بجا نم دارد
 دین طرفه نگر که هر چه در بیاری
 جز باده خورم همه زیانم دارد

۱۴۰

— <<:~::~~::~>> —

افسوس که نامه جوانی طی شد
 دین تازه بهار را رغوانی دمی شد
 آن مرغ طرب که نام او بود شباب
 بیسات ندانم که کی آمد کی شد

۱۴۱

— <~::~~::~> —

هر لذت و راحتی که خلاق نهاد
 از بهر مجردان و آفاق نهاد
 هر کس که ز طاق منقلب گشت بخت
 آسایش خود ببرد و بر طاق نهاد

۱۴۲

✓

افلاک که جز غم نفسزایند دگر
 نهند بجاتا ز بایند دگر
 ۱۴۳
 نماندگان اگر بداند که ما
 از دهر چه می کشیم نماند دگر

آن می که حیات جاودانست بخور
 سرایه لذت جو نیست بخور
 ۱۴۴
 سوزند چو آتش است لیکن غم را
 سازنده چو آب زندگانیست بخور

وقت سحر است خیزای طرفه پیر
 بر باد لعل کن بلورین ساغر
 ۱۴۵
 کین یکدم عاریت درین کنج بقا
 بسیار بجوی و نیابی دیگر

این اهل قبور خاک گشتند و غبار
 هر فردی ز هر زده گرفتند کنار
 ۱۴۶
 آه این چه شرابست که تار و زشما
 بخود شده و بیخبر اند از همه کار

در مودسم گل باد گلزنگ بخور
 باناله نای و نغمه چنگ بخور
 ۱۴۷
 من می خورم و عیش کنم نوشم باد
 گر تو نخوری من چکنم سنگ بخور

درد آینه سپهر ناپیدا غور
 جامیست که جمله را چشانند بزور

نوبت چو بدورتو رسد آه کن ۱۴۸ می نوش بخوشدنی که دور ست خود



چون حاصل آدمی این جائی دو جزور ددل وادن جان نیست گیر
۱۴۹ خرم دل آنکه شد بطفلی آزاد و آسوده کس که خود نژاد از مادر



دی کوزه گری بدیم اندر بازار بر تازہ گلے لکد ہی ز دبیار
۱۵۰ آن گل بزبان حال میگفت بد من بچو تو بوده ام مرا نیکو دار



ای دل بهر اسباب جهان ساخته گیر وین خانه پر از نعمت و خاسته گیر
۱۵۱ در دینی فانی که نه جای من تست روزی دوسه بنشسته و بر خاسته گیر



ای دوست غم جهان بیوده مخور بیوده غمان و دهر فرسوده مخور
۱۵۲ چون بود گذشت نیست نابود پڑ خوش باش و غم بوده و نابوده مخور



گر باده خوری تو با خرد مندان خور یا با صنی لال رخ خندان خور
۱۵۳ بسیار مخور، فاش کن و در مساز کم کم خور و گاه خور و پنهان خور



کار همه عالم بر ادت شده گیر
گفتی که بکام خویش دستی بزم
دین عمر رفته و اجل آمده گیر
خود نتوانی و گر توانی زدن گیر

۱۵۳



ایام شبابست شراب اولتر
این عالم فانی چو خرابست و تباب
با خوش پسران باده ناب اولتر
از باده در دست و خراب اولتر

۱۵۵

ش

باتو خرابات اگر گویم راز
ای اول وای آخر خلقان همه
به زانکه بحراب برم بے تو نماز
خواهی تو مرا بسوز و خواهی بنوا

۱۵۶



گر گوهر طاعت نسفتم هرگز
نومیدنیم ز بارگاه کرمت
در گردگنه ز رخ ز نفتم هرگز
دانی که یکے را دو نگفتم هرگز

۱۵۷



ما عاشق و آشنه و مستیم امروز
از یستی خویشین بکلی رسته
در کوی معان باده پرستیم امروز
پیوسته به محبوب استیم امروز

۱۵۸



کردیم در غشیوه رندی آغاز
هر جا که پیاله است ما را مینی
نجگیر همی ز نیم در پنج نواز
گردن چو صراحی سوی او گردان

۱۵۹

آب رخ نوع و سِزِ پاک مریز
خونِ دو هزار تائب نامعلوم
جز خونِ دل تائب غمناک مریز
بر خاک بریز و جرعه بر خاک مریز



از روی حقیقی نه از روی مجاز
باز بچمِ همی کنیم بر نطع و جو د
ما لبشکامِ نیم فلک بخت باز
رفتم بسند و قی عدم یک یک باز



می پرسیدی که چیست این نقشِ مجاز
نقشِ پدید آمده از دریای
گر بر گویم تحقیقش هست دراز
والنگاه شده بقعر آن دریا باز



لب بر لب کوزه بروم از غایت آرز
لب بر لب من نهاد و میگفت بزر
آز و طلسم واسطه عسر و داز
می خور که بدین جهان نمی آئی باز

س

ای واقف اسرار ضمیرِ همه کس
یارب تو مرا توبه ده و عذر پذیر
در حالتِ عجز و سنگیرِ همه کس
ای توبه ده و عذر پذیرِ همه کس



از عادتِ زمان زاینده متوس
این یکدم تقدیر غنیمت می دان
وز هر چه رسد چو نیست پائیده متوس
از رقه میدنیش وز آینه متوس

ش

خجام اگر ز عشق مستی خوش باش بالا درخی اگر نشستی خوش باش
در عالم نیستی چو می باید رفت ۱۶۶ انکار که نیستی چو هستی خوش باش



تا چند کم غصه نادانی خویش گرفت دل من از پریشانی خویش
ز نارِ مغانه بر میان خواهم بست ۱۶۷ دانی زهر از ننگ مسلمانِ خویش!



سرست بینانه گذر کردم دوش پیر و دیدم سست و سبوی بردوش
گفتم ز خدا شرم نداری ای پیر ۱۶۸ گفتا کرم از خداست می نوش خویش



می را که خرد خجسته دارد پاش او آب حیات و منم الیاس
من قوتِ دل و قوتِ وحش گفتم ۱۶۹ چون گفت خدا منافع للناس



در کار که کوزه گرے رفتم دوش دیدم دو هنر از کوزه گویا و خموش
ناگاه یک کوزه بر آورد خروش ۱۷۰ کو کوزه گر و کو کوزه خرو کوزه فروش

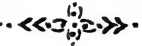


ل

ای چرخ فلکِ نانشناسی نیک
پوسته مرا برهنه داری چو سبک
از چرخ زنی و شخص پوشیده شود
از چرخ زنی تو کمتر ای چرخ زبک



روحی که منزله است آلائش نیک
همان تو آمدست از عالم پاک
میده تو باده صبحی مدوش
زان پیش که گوید انعم الله مسلک



خیام زمانه از کسے دار و رنگ
کو در غم ایام نشیند دل تنگ
می خور تو با گنینه با ناله چنگ
زان پیش که آگینه آید بر سنگ

ه

گرم گنبد روئے زین کردستم
عفو تو امیدست که گیر دوستم
گفتی که بر وزیر عزت گیرم
عاجز تر ازین خواه کاکنون هستم



گویند مرا که می پرستم، هستم
گویند مرا عارف و مستم، هستم
در ظاهر من نگاه بسیار متن
کا نذر باطن چنانکه هستم، هستم



ای چرخ زگر دوش تو خرسند نیم
از او کنم که لایق بند نیم

گر میل تو بایخرد و نا اہل است من نیز چنان اہل و خرد مند نیم

میلم بشراب ناب باشد داعم گو شم بنی در باب باشد داعم
گر خاک مرا کوزہ گران کوزہ کند ^{۱۶۶} آن کوزہ پُر از شراب باشد داعم

افسوس کہ بے فائدہ فرسودہ شدیم وز آس سپہر سگون سودہ شدیم
در داؤد امسا کہ تا چشم زدیم ^{۱۶۸} نابودہ بکام خویش نابودہ شدیم

ما افسرخان تلج کے ہفت شریم دستا قصب بباغک نے بفرو شیم
تبلیج کہ یک لشکر تر ویراست ^{۱۶۹} ناگاہ بیک جرئے بفرو شیم

چون نیست مقام مالدین دیرقیم ^{۱۷۰} پس بی بی عشوق خطایستیم
تا کی ز قدیم و محدث ای مر و سلیم چون من رقم تہان چہ محمد قدیم

پاک از عدم آمدیم و نا پاک شدیم آسودہ در آیدیم و غمناک شدیم
بودیم ز آب نیدہ در آتش دل ^{۱۸۱} دادیم بباد عمر و در خاک شدیم

زان پیش که از زمانه تابے بخوریم بایکدگر امروزشربے بخوریم
 ۱۸۲ تین چرخ فلک بگاہِ فتن مارا چندان نہ دہان کہ آبے بخوریم

ای دوست بیاناغم فردا بخوریم وین یک دم نقد را غنیمت شماریم
 ۱۸۳ فردا کہ ازین دیر کین در گذریم باہفت ہزار سالکان سر بسریم

شبہا گذرد کہ دیدہ بر ہم ز نیم تاپای نشاط بر عیشم ز نیم
 ۱۸۴ بر خیز کہ دم ز نیم پیش از دم صبح کین صبح بے دم کہ مادم ز نیم

ن

اسرار ازل را نہ تو دانی و نہ من دین حرفِ مہمانہ تو خوانی و نہ من
 ۱۸۵ ہست از پس پردہ گفتگوی من تو چون پردہ برافتہ تو مانی و نہ من

بر خیز و بخور غمِ جان گذران خوش باش و دے بشادمانی گذران
 ۱۸۶ در طبعِ جان اگر وفایے بوے نوبت تو خود نیامدی از دگران

بر سینہ ناغم پذیر من رحمت کن بر جانِ دل سیر من رحمت کن
 ۱۸۷ بر پایِ خرابات رو من بخشای بر دستِ پیالہ گیر من رحمت کن

چون حاصل آدمی زین سوزستان
جز خوردن غصه نیست تا دادن جان
خرم دل آن کزین جهان زد و رفت ^{۱۸۸}
و آسوده کسی که خود دنیا بد بجان

— ❦ —

غمنائے جهان بر دلم آسان می کن
و افعال بدم ز خلق پنهان می کن
امروز خوشم بدار و فردا با من ^{۱۸۹}
انچه از کرم تو می سزد آن می کن

— ❦ —

دارم ز بجای فلک آئینه گون
وز گردش و زنگارش پر در دون
از دیده رنجه بچو پیاله پر اشک ^{۱۹۰}
وز گریه دلم بچو صراحی پر خون

— ❦ —

تا بتوانی میل برزدان می کن
بنیاد فساد و کفر بران می کن
بشنو سخنان عسمر خیا می ^{۱۹۱}
می میخور و ره می ن آسمانی کن

— ❦ —

اکنون که بسزد هزار دستان بهستان
جز باده لعل از کف مستان بهستان
بر خیز و بیا که گل بهستانی بنیشت ^{۱۹۲}
روزد و رسد از خون بهستان بهستان

و

بردار پیاله و سبوی دججو ^{۱۹۳}
بر گرد بگرد بمنزه زار و لب جو

له کذا (شورستان ؟) تله کذا (بشانه ؟)

کین چرخ بے قدّ بیاں مہ رو صد بار پیالہ کر دو صد بار سبو



از آمدن و رفتن ماسودی کو دژمار و جو دِ عسمر با پو دی کو
در چنبرِ چرخ جانِ چندین پاکان ۱۹۴
می سوزد و خاک می شود و ددی کو



آنم کہ پدید گشتم از قدرت تو صد سالہ شدم نیاز در نعمت تو
صد سال بامتحان گنہ خواہم کرد ۱۹۵
تا جرم بہت بیش یا رحمت تو



این چرخ فلک بہر ملک من تو قصدی دارد بجانِ پاک من تو
بر سبزہ نشین بیا کہ بس دیر نماند ۱۹۶
تا سبزہ برون مذخاک من تو

ی

در کار کہ کوزہ گری کردم رای در پایہ چرخ دیدم اسادہ بپای
میگرد سبو و کوزہ را دستہ دوسر ۱۹۷
از کلمہ پادشاہ و از دست گدای



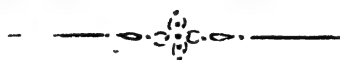
ز ہمار کتون کہ میستوانی باری بردار ز خاطر عزیزان باری
کین مملکت حق نماند جاوید ۱۹۸
از دست تو ہم برون و دیکباری



گر زانکه بدست اقتداری دومی می خور تو بهر محفل و هرا بنمنه
 کانکس که جهان کرد فراغت دارد ۱۹۹ از بسبت چون توئی ویش چو منی



گردست دهد ز مغز گندم نانی دزمی که دی ز گوشتندی رانی
 بالاله رخی نشسته در ویرانی ۲۰۰ عیشی بود آن نه حدی هر سطلانی



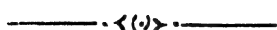
چندانکه نگاه می کنم هر سئ از سبزه بهشت ست و ز گوهر جوئی
 صحرا چو بهشت است و ز رخ کم گوی ۲۰۱ بنشین بهشت با بهشتی روی



ای آنکه میخیزد چهار و نهفتی دز پنچ و چهار دائم اندر تفتی
 می خور که هزار بار بهشت گفتم ۲۰۲ باز آمدت نیست چو رفتی رفتی



ای باده خوشگوار در جام بهی بر پای خرد تمام بند و گر بهی
 هر کس که ز تو خور دانا نشندی ۲۰۳ ناگو هر او برکت دستش نهی



یار بکشای برین از رزق در ۲۰۴ بے منت مخلوق سان ماحضر

له کذا لکن در دیگر نسخ "هفت است"

از بادیه چنان مست نگذار مرا کز بختجری نباشدم در دوسری



هنگام سپیده دم خروس سحری دانی که چراهی کند نوحه گری
یعنی که نمودند در آئینه صبح ۲۰۵ کز عمر شنبه گذشت و تو بختجری

تمام شد ربا عیادت ملک الحکماء شیخ
عمر خیام طاب الله ثراه
بنای خنجر شهر رجب المرجب
سنة احدى عشر و تسعمائة
سلطان علی الحاکم

الهجرة النبوية

ونقله من خط سلطان علي الكاتب بعد المحقر

سليمان الندوي

ثالث رجب سنة احدى وخمسين

وثلث عشر مائة

للہجۃ



استدک و اثنا

۵۹۱ (حاشیہ منہ) پروفیسر محمد شفیع صاحب (اورینٹل کالج لاہور) کے جس مقالہ کا ذکر اس حاشیہ میں کیا گیا ہے، وہ اس کتاب کے ۶۴ صنفوں کے چھپنے کے بعد اسلامک کلچر حیدرآباد دکن کے اکتوبر ۱۹۳۲ء کے نمبر میں چھپ کر شائع ہوا، اور اپریل ۱۹۳۳ء میں میری نظر سے گذرا، پروفیسر ممدوح کا یہ فاضلانہ مضمون اگر پہلے میری نظر سے گذرتا، تو اس ماخذ (یعنی) کے اشخاص کی تحقیق کے متعلق میری بہت سی محنت بچ جاتی،

۵۹۲ میں، اور اسی بنیاد پر اس کتاب کے بعض دوسرے مباحث میں، میں نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قفلی من خیام کا جو منقفی و مسح تذکرہ ہے، وہ عماد کاتب کی خریدہ القصر سے منقول ہوگا، عماد کاتب کی خریدہ القصر من خیام کا جو تذکرہ ہے، اسکی نقل پروفیسر محمد شفیع صاحب نے اپنے مذکورہ بالا مقالہ میں خریدہ کے اُس قلمی نسخہ سے لے کر درج کی ہے، جو لائیدن کے کتب خانہ میں ہے، وہ عبارت مذکور یہ ہے،

عمر الحیاہ لیس یوجد مثله فی زمانہ، وکان عدید القرین فی علوم النجوم والحکمة

وبہ یضرب المثل، اشدت من شعرة باصفهان،

(اس کے بعد وہ چند عربی شعر ہیں، جو قفلی میں مذکور ہیں،)

خریدہ کی یہ عبارت مذکور قفلی سے بالکل الگ اور مختصر ہے، اور اس میں وہ واقعات نہیں جو قفلی

میں ہیں، ایسی حالت میں اگر فیصل صحیح ہو کہ خریدہ میں خیام کے متعلق اسقدر ہر تو میرے خیال کی غلطی واضح ہو، پھر بھی یہ معاملہ طلب رہ جاتا ہے کہ خیام کے تقریباً سو برس کے بعد قفطی نے خیام کے متعلق یہ واقعات حج وغیرہ کس ماخذ سے یا کتاب سے لئے ہیں، اور قفطی میں خیام کے تذکرہ کی یہ عبارت، قفطی کی عام عبارت کے برخلاف اس قدر مسجع اور تکلف و تصنع سے آراستہ کیوں ہے؟

ص ۱۰۹، امام ظہیر الدین ابوالحسن علی بن ابی القاسم زبیدی نے اپنی کتاب مشارب التجارب میں اپنا حال آپ لکھا ہے جسکو یا قوت نے اپنی محم الادب میں بعینہ نقل کیا ہے، نبأ یہ عرب اور حضرت خرمیہ نضاجی کی نسل سے تھے، ۴۹۹ھ میں سمرقند اور علاقہ بھتی میں پیدا ہوئے، اس لیے ۵۰۰ھ میں جب اپنے باپ کے ساتھ خیام سے ملے تھے، تو یہ نو برس کے تھے، اور تعجب ہوتا ہے کہ انھوں نے اسی بن میں خیام کے ایک ادب اور ایک ریاضی کے سوال کا صحیح جواب دیا، انھوں نے پھر حالات میں ۵۰۹ھ تک کی تصانیف کے نام گنائے ہیں، ان میں اپنی تاریخ الحکا، یعنی تہذیب و تمدن کا نام بھی لکھا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ۵۰۹ھ تک تالیف پا چکی تھی، (مجم الادب، یا قوت حموی جلد ۵ ص ۱۰۹، گب) اس کتاب کے ص ۱۱۰ اور ص ۱۱۱ میں اسکی تالیف کی تاریخ ۵۰۹ھ دی گئی ہے یہ اتہامی تاریخ ہے، یعنی یہ اس وقت تک تالیف ہو چکی تھی،

ایک بات تعجب انگیز معلوم ہوتی ہے، کہ بھتی نے خیام سے ۵۰۰ھ کی اپنی ملاقات نیشاپور کا ذکر کیا ہے، اور اس کے بعد وہ ۵۱۴ھ سے ۵۱۸ھ تک سلمہ تعلیم نیشاپور میں قیام پذیر رہے، اور ۵۲۰ھ میں پھر نیشاپور آئے (دیکھو یا قوت) مگر اس اثنا میں پھر کسی ملاقات کا ذکر نہیں کرتے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس ۵۰۰ھ والی ملاقات کا ذکر خصوصیت سے اس لئے انھوں نے کیا کہ اس سے

ان کو خیام کی زبان سے اپنے بچپن کی ذہانت کی تعریف کا اظہار مقصود تھا،
 ص ۵۳ حازنی نے رسالہ میں میزان الحکمتہ کے نام سے جو کتاب لکھی ہے، اس میں
 خیام، اور اس کے رسالہ میزان کا ذکر کیا ہے، اس میں خیام کے نام کے ساتھ رحمہ اللہ وغیرہ کوئی
 لفظ ایسا نہیں لکھا ہے جس سے اسکی موت کی طرف اشارہ ہو، اصل عبارت یہ ہے،

ثم في هذه الدولة القاهرة ثبتها الله تعالى نظريه ابو حفص (۹) عمر الخيامي و
 حقق القول فيه وبرهن على صحة وصداه والعمل به لماء معين دون ميزان معلوم
 (نسخة مطبوعه سنه ۱۰۱۰)

خیام نے اپنا یہ رسالہ حازنی سے پہلے رسالہ تک میں لکھا ہوگا،
 ص ۶۵ عمر بن ابراہیم خیامی کی کینت تمام اہل تذکرہ نے ابو الفتح لکھی ہے، اور یہی کینت خیام
 کے رسالہ کون و تکلیف رسالہ وجود فارسی اور رسالہ جبر و مقابلہ کے شروع میں، اور خیام کے رسالہ
 میزان الحکم نسخہ موجودہ کتب خانہ گوٹھا جبرینی میں ہے، لیکن میزان الحکمتہ حازنی کے نسخہ وحید آباد
 میں خیام کے رسالہ میزان الحکم کے شروع میں اور خانیقوت کے نسخہ میزان الحکمتہ کے مقدمہ
 فصل خاس میں ابو حفص لکھا ہے، ابو حفص کینت اس مناسبت سے کہ اس کے ہمنام حضرت
 عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی کینت بھی یہی تھی، مناسب معلوم ہوتی ہے، شاید اس کی یہ دو
 کینتیں ہوں لیکن مشہور تر اور معروف تر ابو الفتح ہی ہے،

ص ۸۰ قاضی محمد بن منصور سرخی خراسان کے قاضی تھے، راوندی نے راجع الصدور (۱۰۹۹)
 (۱۱۰۰) میں ان کو سلجوقی عہد کے اکابر علماء میں شمار کیا ہے، حکیم سنائی المتوفی ۵۵۵ھ نے

اُن کی مدح میں اشعار لکھے ہیں جنکو پروفیسر محرابی (لاہور) نے اپنے رتقاء اصد کے خاصہ شاعری میں نقل کیا
میرے پیش نظر کلیات سنی کا مطبوعہ نسخہ دہلی ۱۳۲۵ء ہے اس میں چند مرید شعر ملتے ہیں جن سے
قاضی مدوح کے کچھ اور حالات معلوم ہوتے ہیں، ترکیبیات کے عنوان میں ہر
درتیش ابوالمفاخر محمد بن منصور قاضی القضاۃ خراسان فرماید:

اس کی سبب بند کے حسب ذیل مختلف شعرا کے حالات سے متعلق ہیں،
چو قبول مفر دین ابوالمفاخر یا فنی آتش اندر لابی دین کفر و فخر و عار دین

شیخ الاسلام جمال بن ہفتی الشترین سیف حق ناج خطیبان شمع شمس قاضی

تار اصد خراسان خواند سلطان عربی شد خراسان بر زمین ازمین فخر سلطان دگر

گرچہ نزد دوستان نامت محمد بیک
بر عدد و نام تو چون نام پدر منصور باد ^(صد ۱۳۱۵ء)
اس کی سبب بندین قاضی صاحب کی فیاضی کی بار بار تصریح ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شعر
نے اسی جذبہ کے اثر سے مدوح کی تعریف کی ہے اس سوس دعویٰ کی کہ قاضی صاحب سنی کے
استاد تھے، تردید ہوتی ہے،

قاضی صاحب کے نام سے منسوب ہوا عطا و اخلاق میں ایک عربی کتاب ریاض الانس
پرنس میوزیم کے کتب خانہ میں ہے اس کے دیباچہ میں ہے: قال الشیخ الامامہ الاجل السید

الاول صدرا الاسلام عماد الدین سیف الحق مفتی الشرق والغرب

ابوالخیر محمد بن منصور نور اللہ ضریحی، (تمہ فہرست عربی کتب خانہ مذکورہ ص ۱۵۳، ۲۳۷)

کشف الظنون میں اس کتاب کے مصنف کا نام ابوسعید حسن بن علی الواعظ ہے لائبریری
اور میونسپل کے نسخوں میں بھی حسن بن علی ہی نام ہے، (تمہ فہرست عربی برٹش میوزیم لائبریری ص ۱۵۳)
قاضی محمد بن منصور کی ولادت و وفات کی تاریخ نہیں معلوم لیکن اس کتاب میں سنہ
مصنف کے ایک شیخ کا نام ابوالعلی زاہر بن احمد مذکور ہے، اُن کا ذکر برٹش میوزیم کی فہرست کے
مصنف نے تاریخ الاسلام (ذہبی) میں پایا ہے، اور میں نے انساب سنیانی میں زیر سرخسی
اور معجم البلدان یا قوت میں زیر سرخس پایا ہے، انکی تاریخ وفات ۳۸۹ھ ہے، ایسی حالت میں
شخص جو سنائی المتوفی ۵۴۵ھ کا مروج ہو وہ ابوالعلی زاہر بن احمد سرخسی المتوفی ۳۸۹ھ کا شاگرد
نہیں ہو سکتا، اس لیے یہ سنہ اگر مصنف قاضی محمد بن منصور میں تو قابل تصحیح ہو،

زاہر سرخسی کے آخری شاگرد ابن مندہ ہیں، یہ بھی ۳۸۳ھ میں پیدا ہوئے، اور ۴۲۷ھ میں

وفات پائی، (طبقات ابن رجب حنبلی ترجمہ ابوالقاسم عبدالرحمن ابن مندہ جلد اول)

اسی سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہو کہ قاضی صاحب کا خاتم کا استاد ہونا ناممکن ہے، مگر یہ دعویٰ
سند و ثبوت کا محتاج ہو،

ض ۱۴۹ و ۱۵۰ اس کتاب میں ایک جگہ منہ میں سنائی کی تاریخ وفات ۵۲۵ھ یا ۵۴۵ھ
شک کیساتھ درج ہے، اور ص ۱۴۹ میں قطیعت کیساتھ ۵۴۵ھ درج کی گئی ہو،

میری تحقیق یہ ہے کہ حکیم سنائی نے اپنی مثنوی حدیقہ ۵۲۵ھ میں تمام کی، اس وقت انکی

عمر سائید برس تھی، اس لیے انکی پیدائش کا سال ۳۶۵ھ ہوگا، اور انکی وفات کا سال بروایت صحیح ۳۷۵ھ ہے،

نفحات الانس وغیرہ میں انکی وفات ۳۷۵ھ لکھی گئی ہے، لیکن یہ بدلائل قطعاً غلط ہے، میں نے معارف (مارچ ۱۹۳۳ء) میں حکیم سنائی کے سنین عمر پر ایک مدلل مضمون لکھا ہے، جس کو مزید تحقیق مطلوب ہو، وہ مضمون مذکور کی طرف رجوع کرے،

ص ۱۰۲ ابوطاہر بن علک کا ذکر طبقات الحنابلہ ابن رجب میں بضمین ترجمہ ابوالوفاء ابن عقیل بغدادی حسب ذیل ہے،

”وفی هذه السنة توفي ابوالطاهر بن علک وكان من صدور ورا لشافعية و اکابر المتمولين، فشیعہ نظام الملک و ارباب الدوله و دفن بترتبه ابی اسمعیل الشیرازی، و جاء السلطان الى القبر بعد دفنه“

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ وہ شافعیوں کے صدر اور اپنے وقت کے بڑے دولتمندوں میں سے تھے، اور اس رتبہ کے تھے کہ نظام الملک اور ارباب مناصب نے ان کے جنازہ کی شایعت کی، اور خود سلطان ملک شاہ ان کی قبر پر حاضر ہوا،

ص ۱۲۲، محمد غازی کا مستقل ترجمہ گو نہیں ملتا، لیکن ابوالفتح عبدالرحمان غازی نے میزان الحکمتہ (نسخہ جامع مسجد بی بی) میں اپنے اقا علی کے باپ کا نام محمد الحارثی بتایا ہے، مولیٰ الشیخ العمید الماضی ابی الحسن علی بن محمد الحارثی رحمہما اللہ تعالیٰ، ابوالفتح غازی نے یہ کتاب ۵۱۵ھ میں لکھی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس سنہ سے پہلے محمد غازی اور اس کا بیٹا علی دونوں وفات

پاچکے تھے، شہر زوری اور ہمتی میں اس علی الغازی کو مروزی لکھا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مرو کا باشندہ تھا، نظام الملک طوسی (ص ۱۶۶ کا پتہ) کے مصنف نے معلوم نہیں ابوالفتح غازی کے آقا کا نام مسکو یہ ابوالغازی زریں مرو، کس طرح بتایا ہے، بہر حال ممکن ہو کہ یہی محمد غازی مرزی محمد غازی ص ۱۶۵، مظفر کی وفات کی تاریخ ۵۸۵ھ کے بعد قرار دی گئی ہے، لیکن معسج یہ ہے کہ اوسکی تاریخ وفات ۵۸۵ھ رحیم نظامی عروضی اس سے اور خیام سے ملتا تھا، اور ۵۸۵ھ کے درمیان ہے، کیونکہ عبدالرحمان غازی نے میزان الحکمة میں جب کو اس نے ۵۸۵ھ میں تالیف کیا ہے، لکھا ہے کہ مظفر نے اپنی کتاب نام چھوڑ کر وفات پائی، (فصل خاص مقدمہ میزان الحکمة للغازی)

ص ۱۸۱ مصادرات اقلیدس، لفظ "مصادرات" اصطلاحاً کسی علم کے ان مبادی اور مقدمات پر بھی بولا جاتا ہے، جن کے تسلیم کرنے پر اس علم کے مسائل اور مطالب کا ثبوت ہو تو ہوا اسلئے اقلیدس کے ان تشریح طلب مقدمات کو مصادرات کہتے ہیں جن کو بوقت استدلال تسلیم کر لیا جاتا ہے، اور ان کا ثبوت کسی اور مقام پر دیا جاتا ہے، (دیکھو کثافات اصطلاحات لفظیہ تھانوی جلد اول صفحہ ۹)،

خیام کی کتاب کا موضوع اقلیدس کے انہیں تشریح طلب مبادی کی تحقیق و اثبات، اقلیدس کے مصادرات کی شرح میں ابن شیم مصری (موجودہ ۱۲۴۶ء) کی ایک کتاب ہے جس کا ذکر قفطی نے اخبار العلماء میں (ص ۱۴ مصر) اور ابن ابی الصیبعہ نے تاریخ الاطباء میں (ص ۲۶ مصر) کیا ہے، خوش قسمتی سے یہ کتاب ہمارے ملک کے مشہور کتب خانہ راسخورد کے فن ریاضی عربی (ص ۵۵) میں شرح المصادرات کے نام سے موجود ہے، جس کی ضخامت ۲۲۴۲ صفحے پر

دوسری کتاب، اس فن پر خواجہ نصیر طوسی المتوفی ۷۷۲ھ کی کتاب المصادرات کے نام سے ہی
کتبخانہ کے فن ریاضی کے ۳۳۰ مین موجود ہے، اسکی ضخامت پچاس صفحوں کی ہے،

ان دونوں کتابوں سے ثابت ہوتا ہے کہ مصادرات کا لفظ صدور سے نہیں، بلکہ
صدر (سینہ یا آگے) سے ماخوذ ہے، اس کا اطلاق ان مقدمات پر ہوتا ہے، جو اکثر مقالوں سے
پہلے مذکور ہوتے ہیں، ابن شیم نے مقالہ اولیٰ کی شرح کے بعد لکھا ہے "فقد اتینا علی شرح
مصادرة المقالة الاولیٰ من کتاب اقلیدس فی الاصول؛ مقالہ حادیہ عشر کے خاتمہ
پر ہے، "هذا ما ذكره اقلیدس فی صدر المقالة الحادیة عشر لم یقده فی صدر المقالة
الثانیة عشر ولا الثالثة عشر شیئا من المقدمات لانه استغنی بما قدمه فی
صدر الحادیة عشر عن تقدیم غیره فلنختم کتابنا عند هذا القول، تو کتاب شرح
مصادرات اقلیدس،

محقق طوسی نے بھی اپنی کتاب کے دیباچہ میں مصادرات کا اطلاق ہر مقالہ کے ابتدا
مقدمات پر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ اس فن پر مجھ سے پہلے تین صاحبوں نے بحث کی ہے،
ان میں پہلا شخص ابو علی بن شیم مصری ہے جس نے اقلیدس کے مصادرات کے بدلہ اپنی طرف
سے نئے مصادرات قائم کئے ہیں، جو وضاحت و عدم وضاحت میں اقلیدس کے مصادروں
کے قریب قریب ہیں، دوسرا شخص الحکیم العالم ابو الفتح انجیامی ہے، جس نے ان مصادروں
پر اپنے براہین ایسے مقدموں پر مبنی کئے ہیں جو اقلیدس کے بیان کردہ مصادروں سے
زیادہ واضح نہیں ہیں، اور تیسرا شخص فاضل عباس بن ابو ہریرہ ہے، جس نے ان کو ایسے مقدموں

پر مبنی کیا ہے جنکا سر اسر مغالطہ ہونا، اہل عقل و دانش پر پوشیدہ نہیں،

محقق طوسی نے اپنی اس کتاب میں اس کے بعد ہر مصادی کی نسبت پہلے ان فاضلوں کی رائیں نقل کی ہیں، اور پھر اپنا طریقہ اثبات پیش کیا ہے۔

محقق کی اس کتاب کا وہ فقرہ جس میں خیام کی کتاب شرح مصادرات پر لکھا ہے، حسب ذیل ہے، ومنہم من اقام علیہا بھانا مبنیا علی مقدمۃ لا یقتدھا الی الوضوح والجلال، وهو الحکیم العالم ابو الفتح الخیامی (دیباچہ)

محقق طوسی کی تصنیف کا یہ نسخہ جس نسخہ سے منقول ہے وہ سنہ ۷۹۵ میں شہر تبریز میں لکھا گیا تھا یعنی مصنف کی وفات کے ۳۷ برس بعد،

اس حوالہ سے خیام کی اس تصنیف شرح ما اشکل من مصادرات اقلیدس کی نسبت قدیم اور معتبر سند بھی ہاتھ آتی ہے،

محقق طوسی نے اپنی دوسری تصنیف تحریر اقلیدس میں بھی اکثر مقالوں کے شروع میں یہ مصادرات، بنام صدر لکھے ہیں،

ص ۱۸۲، میزان الحکمہ تلخیصی، ہندوستان میں اس کتاب کے جن دونوں کا پتہ ہم کو چلا ہے، ان کے علاوہ ایک تیسرے نسخہ کا پتہ دہلی مشرق ان - خانیکنوں روسی سفیر متعین تبریز نے آج سے چھیتر برس پہلے ۱۸۵۷ء میں دیا تھا، اس نے اس کتاب کے ابتدائی ابواب کا عربی متن اپنے فرنج

لہ مولوی امتیاز علی خان صاحب عرشی ناظم کتب خانہ ریاست راجپور کا منون ہون کہ انھوں نے سیری فرمائش پر انہیں اور طوسی کی ان کتابوں کے دیباچوں کے اقتباسات نقل کر کے مجھے بھیجے،

ترجمہ کے ساتھ امریکہ کی اوپنٹل سوسائٹی میں پیش کیا تھا، سوسائٹی مذکورہ نے عربی متن کو انگریزی ترجمہ کے ساتھ اپنے جرنل کی چھٹی جلد میں ستمبر ۱۸۷۸ء میں شائع کیا، اس متن میں خاتم کا یہ رسالہ جواب چھپ رہا ہے، شامل نہیں،

سوسائٹی کی طرف سے سوسائٹی کے بعض فضلا نے آخر میں اس کتاب پر کچھ حواشی بھی لکھے ہیں، جن میں سے ایک میں (صفحہ ۱۱۸) الحارثی کی شخصیت دریافت کرنے کی بھی کوشش کی ہے، اور چند یورپین افاضل کی کتابوں سے یہ ظاہر کیا ہے کہ یا تو یہ ابو جعفر خازن ہے، جو ہیئت فکلک کا امام تھا، اور یا الحسن بن نثیم ہے جس کو یورپین لہجہ میں "الزین" ALHAZEN کہتے ہیں، لیکن یہ تمام کاوشیں بے سود ہیں، اور اُس زمانہ کی تحقیقات ہیں، جب یورپ اور امریکہ میں مشرقیات کا پایہ چندان بلند نہ تھا،

الحسن ابن نثیم کو الزین بنا کر خازنی سمجھا، تو صریح حماقت ہے، البتہ ابو جعفر خازن کا نام بیا جا سکتا ہے، مگر ظاہر ہے کہ یہ خاتم وغیرہ سے بہت پہلے گذرا ہے، اس کا نام ابن ندیم کی کتاب الفہرست میں ہے، جو ۳۴۰ھ میں تالیف ہوئی ہے، (ابن ندیم ۳۴۰ و ۳۹۳ مصر) اور خود خاتم نے اپنی جبر و مقابلہ میں گذشتہ فضلا میں اس کا ذکر کیا ہے، (صفحہ ۳۴۰) اور یہ خازنی سلطان سنجر سلجوقی (۱۱۹۵ء - ۱۲۰۵ء) کا معاصر ہے، مصنف نے اپنا نام خود دیا ہے میں دیدیا ہے، اور وہ خازنی (دیکھیں)

”عبد الرحمن الحارثی مولیٰ الشیخ الحمید الماخی ابی الحسن علی بن محمد الحارثی“۔

اس کا حال یہی تھے تہ صوان الحکمة میں اور شہر زوری نے روضۃ الافراح فی تاریخ الحکماء میں لکھا ہے، شہر زوری میں ہے،

ابوالفتح عبدالرحمان الخازن کان غلاماً محبوباً دارمیا علی الخازن المروزی وحصل
 علوم الهندسة وکمل فیها والمعتقدات لما وافقت طبعه مع جمده فی تحصیلها وهو الذی
 صنف الزیج السنجرى وجميع ما فيه من الاوساط والتعديلات فيه بحث الا فى تقويم عطارد
 فى حال رجوعه فانه موافق الروية والامتحان، وكان نقى الجيب عن الاطماع الخيسة
 ولعث اليه السلطان سنجر الف دينار فردّها وقال لا احتاج اليه وبقى لى عشرة دنانير،
 وتلفينى حل سنة ثلاثة دنانير وليس يبقی فى تلك الدار الا استور، وكان ياكل اللحم
 فى كل اسبوع ثلاث مرات، ويتغدى كل يوم بجر قتين، ولعثت اليه نروجة الامير
 الف دينار فقالت يا اخى اقبل هذه منى، فردّها ايضا وكان يلبس لباس الزهاد ولا ياكل
 الا طاهراً لا ابرار، والحكيم الحسن السمرقندى من جملة تلاميذه، (في نسخة اخرى: الزيادة في أخبار الامير)
 خازنى كى نبيج كان نبيش ميوزيم لا بري من موجود وكرمين عبدالرحمان خازنى كى نبيش ابو منصور، كسى تى،
 خازنى نے اپنى اس كتاب میں اس آبی ترازو کے سابق محققین و مصنفین کے نام گناے ہیں
 اور یوں ان یون کے بعد اسلامی عہد کے حکما کی نسبت اس کے الفاظ یہ ہیں،

ثم نظر فيه من المتأخرين فى ايام الامامون سند بن علي ويوحنا بن يوسف واحمد
 بن الفضل المتأخر، وفى ايام السامانية محمد بن زكريا الرازى وعمل فيه رسالة ذكرها
 فى كتاب الاثنى عشر معلال الميزان الطبعى، وفى ايام الدولة الدليمية كان ينظر فيه
 ابن العميد والفيلسوف ابن سينا ويميزان الحرم المتنزه علما وحكما ولم يعنفا فيه
 تصنيفا وفى ايام آل ناصر الدين نظر فيه ابو الريحان ورحم فيه نسب اجرام الفلكات

الحق في علمه
 لا يرى في ذلك
 انما هي ايات
 انوار دس
 ص ۳۹

والجواهر واستخرج تمييز بعضها عن بعض حكماً وعلماً لاسبابها وتخليصاً، طرقاً حسابية،
ومن هؤلاء المذكورين من زراد فيه كفة ثالثة مزوجة مع احدى الكفتين
لمعرفة زنة مقدار شئول احداً الكفتين في الماء وسهلوا بتلك الزيادة بعض التسهيل
ثم في هذه الدولة القاهرة ثبتها الله تعالى نظرية الامام ابو الحسن عمر الحياخي وحق القول
فيه وبرهن على صحة وحدانية العمل به لواء معين دون ميزان معلوم وكان معاصراً
للامام ابو جعفر المعظم بن اسماعيل الاسفراي ناطقاً فيه مدناً احسن نظراً ومتأماً ملاً في صنعة وبتاً
في حديثه سعى في تسهيل اهل به على من الرادفة وزاد فيه منتقلين للتمييز بين جوهرين
مختلفين و اشار الى امكان وجوب مراكز الفلزات على عمود استقراء و رصد لواء معين
الا انه لم يشر الى كمية ابعادها عن المحاور اجزاء وعدداً ولا الى شئ من اعمالها سوى
شكل الميزان وسماها ميزان الحكمة، ومضى الى رحمة الله تعالى قبل اتمامه وقد بينه
(الفصل الرابع من المقدمة من نسخة خانيكوف المطبوعة سنة ۱۲۱۳ھ)

(المجلد السادس من مجلة الجمعية الشرقية الامريكانية)

اس کے بعد کی فصل خاص میں غازی اپنا ذکر کرتا ہے، وبعد جميعهم يقول الحازنی
..... پھر اپنے عہد کے سلطان بجز کا ذکر کرتا ہے،

ويعين دولة السلطان الاعظم شاهنشاه المعظم مالك رقاب الامم سيد سلاطين
العالم سلطان (رض الله ناصر دين الله حافظ عباد الله ملك بلا الله معين خليفة الله عز وجل الدنيا
والدين كعفت الاسلام والمسلمين عضد الدولة القاهرة وتاج العلية الزاهرة ومغيث
الامة)

الباهرۃ الی الحارث سبغ بن ملکشاہ بن الپ ارسلان برهان الدین امیر المؤمنین اداہم اللہ
سلطانہ وضاعت اقتدارہ وصفت کتابانی میزان الحکمتہ خزائن
المعصومۃ فی شہور مسندہ خمس عشر و خمسائۃ لہجرۃ نبینا محمد المصطفیٰ صلعم
(نسخہ مطبوعہ خلیفہ مشہور بن آق دیار بن اوزیل سوسائٹی جلد ۷۷۷)

ص ۲۲۱ (حاشیہ) معیار الاشعار کو فخری بن محمد امیری الہروی (معاشر شاہ حسن ارغون شاہ
سندھ ۹۶۲ھ و ۹۶۳ھ و شاہ محمد علی ترخان ۹۶۲ھ و ۹۶۳ھ) نے بھی اپنی کتاب صنائع النح
مین خواجہ نصیر الدین طوسی کی طرف منسوب کیا ہے،

(دیکھو فہرست کتب خانہ مشرقی بانکی پور پٹنہ جلد ۹ مخطوطات فارسی ط ۶۲ و ۵۶)
کتاب معیار الاشعار کے دیباچہ میں مصنف کا کوئی نام نہیں ہے، اور نہ کسی تاریخ کا
ذکر ہے صرف اس رسالہ کی تالیف کا باعث ”دوتون کا التماس“ لکھا ہے، مگر اثنائے کتاب
میں توانی کی بحث میں ایک جگہ مصنف نے کمال اسماعیل اصفہانی کے ایک قصیدہ کا اس طرح
ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قصیدہ کی تالیف کے زمانہ میں یہ رسالہ لکھا گیا ہو عبارت یہ
”مثال تغیر ردیف بطریق بدعت است کہ کمال اصفہانی درین روزگار در قصیدہ کہ بعضے را از

اشعار ردیف می آمد کردہ است و بعضے را می آید آوردہ است و مطلع قصیدہ این است
سپیدہ دم کہ نیم بہاری آمد
نگاہ کروم و دیدم کہ یار می آمد

کمال کا یہ قصیدہ قاضی رکن الدین ابو العلاء مسعود صاعدی اصفہانی کی مدح میں ہے
(دیوان کمال ۲۲۷ صفحہ ۱) قاضی رکن الدین مسعود صاعدی کا زمانہ شاید ۱۱۲۲ھ تک معلوم ہو ۱۱۲۷ھ

میں کتاب ہدایین (ص ۲۵۵) دولتشاہ کی پیروی میں کمال کی تاریخ وفات ۷۳۵ھ لکھی گئی ہے، فیستامل،

ص ۲۷۸، خواجہ نصیر الدین طوسی کی ولادت، متفقاً ۷۹۷ھ میں اور وفات ۸۷۲ھ میں ہوئی، (دیکھو وفات الوفیات کبیری، و ہفت اقلیم امین رازی) مگر تعجب ہے کہ ریونے ۸۷۲ھ تاریخ ولادت اور ۷۹۲ھ تاریخ وفات لکھی ہے (برٹش میوزیم کینٹاگ جلد ۲ ص ۴۴۱) جس کی کوئی سند نہیں معلوم،

درۃ الاخبار (طبع لاہور) کے فاضل محشی نے تاریخ گزیدہ کے حوالہ سے لکھا ہے (ص ۱۳۳) کہ وعمرش بقول صاحب گزیدہ ۵۷ سال و ۷ ماہ و ۷ روز بود مگر مجھے گزیدہ میں اس قسم کا کوئی بیان نہیں ملا، (دیکھو تاریخ گزیدہ ص ۵۷۷ و ۵۷۸ و ۵۷۹) البتہ ہفت اقلیم امین رازی میں یہ لکھا ہے کہ مدت عمرش بقول ہفت سال ہفت ماہ و ہفت روز بودہ (نسخہ قلمی ندوۃ العلماء) لیکن در یہ مدت عمر ۷۷ برس، یعنی اور ۷ روز ہونی چاہئے کہ امین رازی نے لا-جہادی الاولیٰ ۷۹۷ھ کی تاریخ ولادت، اور ۸۷۲ھ کی تاریخ وفات نقل کی ہے، اور یہ کل مدت اسی قدر ہوتی ہی میں نے (ص ۲۷۸ میں) خواجہ کی عمر، ۷۷ برس لکھ دی ہے، جو تصحیح طلب ہو، درحقیقت کچھ کم چہتر برس ہوئی،

ص ۲۸۶ و ۲۹۲، محمد بن بدر جاجرمی، ملک الشعراء بدر الدین جاجرمی کا لڑکا تھا، بدر جاجرمی خواجہ بہاؤ الدین جوینی (عطا ملک جوینی کے باپ) کا مدح و شاعر تھا، بہاؤ الدین جوینی نے ۷۹۵ھ میں وفات پائی ہے، بدر جاجرمی کا حال دولتشاہ نے لکھا ہے، (ص ۲۱۹ گب) مگر کوئی تاریخ نہیں

لکھی ہے، اس کے بیٹے محمد مصنف مونس الاحرار کا حال کہیں نہیں ملا،

ص ۲۹۲، مونس الاحرار فی دقائق الاشعار محمد بن بدر جاجری کے تذکرہ مونس الاحرار

کا ذکر ڈاکٹر سر ڈینی سن اس نے اسکول آف اوریٹیل اسٹڈیز کے ایک ملیٹن مین اپنے

ایک مضمون ”رباعیات عمر خیام اور الحاق“ میں کیا ہے، اس میں سے صرف مونس الاحرار

کا تذکرہ معارف جلد ۲۱ نمبر ۳ (مارچ ۱۹۲۵ء) صفحہ ۲۱۰ میں حسب ذیل چھپا ہے،

اس غلی نسخہ کا نام مونس الاحرار ہے، پانچ سو مضمون کی کتاب ہے، تائید کا سال ۱۰۳۳ھ ہے،

اس میں قدیم شعراء سے لیکر مصنف کے وقت تک کے نامی شعراء کے کلام کے انتخابات موجود ہیں

مصنف کا نام محمد بن بدر جاجری ہے، اور لطف یہ ہے کہ یہ نسخہ زاول تا آخر خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا

ہوا ہے، اس کا خط نہایت صاف ہے،

ص ۳۳۲ بعض مصنفین کی تقلید میں ہم نے ذخیرہ خوارزم شاہی کو سلطان علاء الدین خوارزم شاہ (۶۵۰ھ

۶۹۶ھ) کے عہد کی تصنیف بتایا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں، اس کا مصنف ابو ابراہیم اسماعیل بن

حسن جرجانی ۷۵۵ھ میں خوارزم آیا تھا جیسا کہ اس کتاب کے دیباچہ میں ہے، اور سلطان

قطب الدین ابو الفتح محمد بن نوشنگین (۷۹۱ھ-۸۵۲ھ) کے نام پر لکھی گئی ہے، (دیکھو ریو

کی فہرست برٹش میوزیم لائبریری ج ۲ ص ۶۶۶) خود مصنف کی وفات ۸۳۵ھ میں ہوئی، جو

(دیکھو معجم البلدان یا قوت لفظ جرجان) البتہ اسکی دوسری تصنیف خفی حلائی سلطان علاء الدین

اسر خوارزم شاہ (۸۵۲ھ-۸۵۵ھ) کے نام پر شاید اسکی تہذیبی کے زمانہ میں لکھی گئی ہے، ان

دونوں کتابوں کے خطبے بانکی پور کنیلاگ (جلد ۱ ص ۳ اور ص ۴ میں مذکور ہیں، قصت

کتاب سیرت النبیؐ

(۱) فهرستِ اَسْمَاءِ

یعنی

وہ تمام جسکے نام اس کتاب میں آئے ہیں لیکن خیام کا نام اور تخلص اس فہرست میں شامل نہیں
میں کا ہندو علیٰ او حاشیہ کا مخفی ہے

الف	ابرخ،	۱۶۹	ابن شاکر = محمد بن شاکر، ابن عطاءش = عبد الملک
آذر،	۱۴۰۸		۳۷۳
	۲۷۰، ۲۴۲		ابن عطاء = (خطاط)
	۲۷۹، ۲۷۷		ابن ذرک = محمد بن حسن،
آزاد بلگرامی،	۲۷۶، ۵۱۸		ابن الکعب (شاعر)
	۶۶، ۶۵		۳۳۰، ۲۲۸
ابراہیم، (پدر خیام)			۲۳۰
ابراہیم بن علی بن یوسف = امام			
ابو اسحاق شہر ازبی،			
ابراہیم بن قدرخان (خاقان)	۱۰۷		
ابراہیم بن محمد بن ابراہیم = امام			
ابو اسحاق سفر الحنفی،			
ابراہیم بن نصر الملک (ملازم)			
طغاج خان،	۱۰۷		

۳۱۹، ۳۱۵	ابو الحسن - خسرو ابرقوی،	۳۰۳	ابو احمد مسرجانی،
۱۴۲	ابو الحسن اشعری (نام)،		ابو احمد - عبداللہ بن محمد طبرستانی
۷۵	ابو سعید اسماعیل اشترآبادی،		یحیی بن علی بنخ،
۲۳۲، ۱۴۹	ابو سعید بن ابوالخیر (سلطان)،	۷۹، ۷۴	ابو اسحاق اسفرائینی،
۲۳۲، ۲۳۴			ابو اسحاق شیرازی،
۲۶۴، ۲۵۳	ابو الحسن علی بن جن کاتب،	۷۹	ابو اسماعیل - شیخ الاسلام،
۲۶۴، ۲۶۵	ابو الحسن علی بن جن بن علی =		ابو البرکات بغدادی (الزبان)
۳۳۵، ۲۶۶	باغروی،	۸۳، ۸۲	ابو البرکات بغدادی (الزبان)
۳۴۴	ابو سعید بن صاعد،		
۷۴	ابو سعید بن محمد - سمعانی،	۸۳، ۸۲	
		۱۳۸، ۸۳	
		۱۴۶	
۳۰۳	ابو سلیمان میتی،		ابو بکر -
۳۳۱	ابو سلیمان محمد بن طاهر حسینی،		امام سہمی، خلیفہ بغدادی،
۶۲۵، ۶۲۴	ابو سہل بستانی،		نجم الدین دایہ، ابن فورک،
۷۵، ۱۳۲			راوندی،
۸۰، ۷۹			ابو جعفر غازی،
۱۷۶، ۱۷۴	ابو سہل کوی،	۱۷۱	ابو جعفر - صد الدین، قرائز،
	ابو سہل نیلی،	۷۳	ابو ابوحد،
۱۲۱	ابو شریف - احمد علی بجدی،	۱۲۱	
۲۳۶	ابو شکور زنجی،	۲۳۱	
۹۹	ابو طاہر خاقونی،		ابو قاسم - مظفر اسفزاری،
۹۵، ۳۸	ابو طاہر ساری سمرقندی،	۳۰۳، ۳۰۴	ابو حامد - امام محمد غزالی،
۹۸، ۹۷			ابو الحسن ابن صاعد،
۱۰۰، ۹۹		۲۲۹، ۲۲۸	ابو الحسن ابن صاعد،
۱۰۱، ۱۰۰		۲۳۰، ۲۳۰	ابو الحسن ابن صاعد،
۱۰۳، ۱۰۲		۲۵۴	ابو الحسن ابن صاعد،
۱۶۸، ۱۰۴			ابو الحسن ابن صاعد،
۱۰۰	ابو طاہر قسبی،	۱۰۴، ۸۵	ابو الحسن خرقانی،
		۱۲۵، ۱۱۷	
۲۲۹، ۲۲۹	ابو طلب؟	۱۷۷، ۱۷۶	

[illegible]

۳۷۲	قاسم بن علی (حریری)	۲۷۸، ۲۷۹	فرزالدین (امام مازی)	۱۳۱، ۱۳۲	فرزالدین (امام مازی)	میں انصاف و عدل و شریعتی
	قاسم بن علی (امیر) و ابو	۳۰۲، ۲۷۹				غ
	قاسمی = علی بن محمد مجازی		فرز الملک = مظفر			خان خان
۱۰۷۱، ۱۰۷	قدرخان (یوسف)		(ابن نظام الملک)			غالب و اسلام خان
۱۰۷	قرخان (سیمان)	۸۳	فرامرز اول (ابوجعفر)			غزالی = امام حجة الاسلام
	قزوینی = زکریا، علامہ محمد	۸۳، ۸۴، ۸۵	فرامرز ثانی (عسکری)	۱۲۸		غلام حسین جونیوری (طبر)
	بن عبد الوہاب، نجم الدین	۱۳۲، ۱۳۸، ۱۴۷		۲۷۲		غلام محمد مفتی دہلوی
۱۷۹	قطاب بن قوتا	۲۲۹، ۲۲۹	فرخی			غوری = سلطان غیاث الدین
	قتیری = عبدالکریم	۲۲۳	فردوسی			غیاث الدین (ابن رشید الدین)
۱۲۲، ۷۳	قطب الدین شیرازی (مفتی)	۲۴۸، ۷۰	فرید الدین (عطار)			فضل (شہر)
۱۳۷، ۱۳۳		۲۷۵، ۲۷۴		۲۵۲		غیاث الدین غوری (مفتی)
۱۷۸		۳۱۸		۳۹		غیاث الدین محمد (ابن گلشن)
۲۳۷، ۲۳۳	قطران (ابن منصور)	۷۳، ۷۲، ۱۵	فرید ترک روزن			ف
	قحطی = علی بن یوسف	۱۰۰، ۷۸، ۷۳				فارابی (حکیم ابونصر)
۳۷۳، ۱۵۹	قلاوون (سلطان)	۱۷۸، ۱۷۲		۱۷۰، ۷۸، ۷۷		
	قری = سراج الدین	۲۰۵، ۱۸۳		۲۳۵، ۲۳۴		
۲۷۱	قوام بن محمد نذرانی	۲۱۳، ۲۱۰		۲۵۷، ۲۳۵		
	قوشچی = ملا علی	۲۸۵، ۲۸۲		۲۷۷، ۲۷۴		
		۲۸۷، ۲۸۶		۳۰۱، ۲۹۷		
		۴۱۳، ۲۹۵		۳۰۳، ۳۰۲		
	قوشچی = ملا علی	۱۵۲	فرزاد حسن اکھینی	۳۲۵		
	ق	۳۲۰	قضاغوث	۳۱۸		فانی کشمیری
	قانی الدین = عمر بن عثمان	۱۵۲	فیروز (ملا)	۴۳۱، ۲۵۱، ۳		افصح بن علی بن محمد
	شروانی	۲۷۷	فیضی			(نبداری)
۸۳	کاکویہ		ق	۱۳۱		فتح اللہ شیرازی
۱۲۵	کپلر	۲۴۵، ۲۳۷	قاپوس بن یسکندر (ملا)	۲۱۹، ۵۴۴		فرز جیرلا

۱۶۰	محمد باقر (داماد)	۱۲۵	لاکهن	۲۶۰	کرادی و دیرین
۳۳۳، ۲۴۵	محمد بن ابونصر،	۳۵۸، ۵۸۸	لوکری (ابوالعباس)	۲۰۵، ۱۵۰	کریتین زن،
	محمد بن احمد بیرونی =	۱۲۲، ۸۶، ۶۴		۲۶۵، ۲۶۵	
	ابوریحان،	۱۳۳، ۱۳۵		۲۸۴، ۲۸۳	
			ه	۲۸۶، ۲۸۵	
				۲۹۴، ۲۸۴	
				۳۱۳، ۲۹۵	
۲۴۶، ۴۵	محمد بن احمد مصری (دام)	۱۲۰، ۱۱۵	مامون الرشید (خلیفه)	۳۶۰، ۳۵۹	کرناک (خواجه)
	زبیدی	۱۶۹، ۱۴۸		۱۲۵	کلیوس،
		۲۳۰			
۱۹۴	محمد بن احمد بن محمد قرطبی،		ماہانی محمد بن یحیی بنزدی	۲۸۰	(موسیر) کلوانه،
	(ابن رشد)	۲۱۳	متینی،	۲۶۴، ۲۵۰	کمال اسماعیل صفانی،
۱۲۳، ۱۲۲	محمد بن احمد سموری (دقیقی)	۱۱۴، ۱۱۵	متوکل علی الله (خلیفه)		کنزی - یعقوب،
۱۴۹، ۱۴۸	محمد بن اسحاق النذیم	۴۹	محمد الدوله دلی،	۱۲۵	کو پرنیس
۲۵۴، ۲۳۰	محمد بن اسماعیل بخاری (کلبی)	۱۰۸، ۱۰۶	محمد الدین محمد (سرکشی)	۱۴۹	کوسن،
۳۶۴	محمد بن بدر جاجری،	۲۶۴	محمد الدین، (بکر)	۳۳۲	کیفس و سلوکی،
۲۹۲، ۲۸۶	محمد بن نکش (خواند شاه)		مجدی، - ابوشرفین،	۲۱۴، ۲۱۲	یکادوس (عصر المغانی)
۳۶۵			میر الدوله علی بن حسین	۲۲۶، ۲۱۴	
۱۲۵، ۱۲۱	محمد بن جابر (بنانی)		عمن بن علی توفی (قاضی)	۲۴۵، ۲۳۱	
۴۵، ۴۳	محمد بن حسن انصاری (دام)	۲۵۳، ۲۲۶	محمود خاکی (پردیس)	۲۵۸، ۲۵۵	
۱۹۵، ۴۶	ابن فوک	۲۶۱	محمد صلی الله علیه وسلم	۳۳۲، ۲۸۸	گ
۳۲، ۴۹، ۲۴	محمد بن جین بطای (ابوعمر)	۱۱۹، ۱۱۲	(رسول الله)	۸۳	گرناسپ (ابو کایجار)
۳۲	محمد بن زکریا (رازی)	۲۱۱، ۱۳۰		۶۳، ۶۲	گیوس،
۱۸۲	محمد بن شاکر بن احمد کتبی،	۲۴۵، ۲۸۵			گورکین،
۹۹	(ابن شاکر)	۳۱۱، ۳۱۰		۲۹۲	
		۱۵۰، ۴۱	محمد بغدادی (داماد خیم)	۳۶۳، ۳۶۱	گوری پرناسک (بابو)
۸۲، ۶۴، ۳۹	محمد بن عبد الرحیم نسوی،	۱۲۲	محمد خازن	۱۶۸	گیرالد میرین،
۱۱۸۳، ۱۱۴۴	(قاضی ابونصر)	۲۸۴، ۳۸۴	محمد شیرازی، (دکک لکتاب)		ل
۳۴۵، ۱۹۳					
۳۸۴					

(۲) فہرست اقوام و قبائل
یعنی

(وہ قومیں اور خاندانوں جن کے نام اس تصنیف میں آئے ہیں)

[illegible]

فہرست کتب

(یعنی وہ کتابیں جنکے نام اس تالیف کے متن یا حاشیہ میں آئیں)

الف	اشارات (ابن سینا)	ت	ت
آئینکدہ (آذر)	۱۳۰، ۶۸ ۲۲۲، ۲۲۰ ۲۶۱، ۲۶۰ ۲۶۹، ۲۶۸	۲۹۶، ۷۸ ۳۳۶، ۳۰۳ ۳۲۵	تاج العروس (زبدی بکری)
آثار باقیہ (ابوریکان سیونی)	۱۲۵، ۱۱۷	۲۵۶	تاریخ (ابوالفضل)
آثار الہاد و انجاء العباد	۸۷، ۶۶، ۶۵ ۱۵۵، ۱۲۳	۵۵	تاریخ ادبیات فارسی (برون)
(زکریا قزوینی)		۲۶۱، ۱۰	تاریخ ادبیات عرب (تاج)
آقرین نامہ (ابوشکورچی)	۲، ۳۶		علوم عرب
آئین الکبری (ابوالفضل)	۱۳۰، ۱۲۷		تاریخ استغباری = استغبار
احیاء العلوم (امام غزالی)	۷۹		الاجارہ
اجارہ العلماء باخبار الحکما	۶، ۵، ۴ ۱۳، ۹، ۷ ۱۴، ۹، ۲ ۲۵، ۲۱، ۱۴ ۳۱، ۲۰، ۳ ۳۶	۸	تاریخ اسلام (امام ذہبی)
(قطبی)		۹، ۵، ۶، ۷۰ ۱۶۲، ۱۵۹ ۱۶۵، ۱۶۳ ۱۶۷	تاریخ اصفہان (دحرہ)
اخلاق ناصری (طوسی)	۲۷۸	۱۶، ۱۰	تاریخ افغانی (مطھوی)
اردو، اورنگ آباد دکن	۲۶۰، ۲۲۲		تاریخ بغداد (خطیب)
(رسالہ)			تاریخ ترکستان (سرخسکی)
استغبار الاخبار (احمد رضا)	۸۰، ۱۴، ۱۱	۸۳	

۱۶۴، ۱۶۱ ۳۲۰، ۳۰۶ ۳۶۲، ۳۲۳ ۳۹۹، ۳۶۴ ۴۰۱، ۴۰۰	رسالة الوجود نمبر ۲ (خيام)	۳۱۹۹، ۴۰ ۲۵۳، ۲۴۱ ۳۳۲، ۲۹۱ ۳۳۳ ۶۱، ۴۱، ۱۱ ۱۴۹، ۸۰ ۱۵۵	رسالة الصدور واداء السرور (راوندي) ريخ المرسوم وتريخ المنظم (عالي)	۹۴، ۷۶، ۱۴ ۲۱۶، ۲۱۵ ۲۹۶، ۲۴۳ ۳۶۱ ۲۴۸ ۲۳۵	(عماد كاتيب) خسرو نامه (عطارد) خيابان عرفان (محمد بن بکرا)
۷۷، ۷۶ ۳۰۱، ۲۹۶ ۳۰۳، ۳۰۲ ۳۱۱، ۳۰۲ ۳۱۸، ۳۱۷ ۳۴۰، ۳۱۹ ۳۲۵	رسالة الوجود نمبر ۲ رسائل (اخوان الصفا) رومات اجنات (فولاني) روضة الصفا (ابن خاوند) روضة القلوب	۸۳ ۱۶۰، ۱۵۸ ۱۹۸، ۱۶۴ ۳۷۲، ۱۹۹ ۳۷۴، ۳۷۳ ۲۹۴، ۳۹۳	الروعي المظفين (ابن تيمية) رسالة بحث وجود نمبر ۱ (خيام) رسالة تبريزي = دفتار رسالة تكوين = الكون والخلق رسالة ملته اسئلة (خيام) رسالة حساب = البرهان على استخراج المربعات	۳۶۵، ۳۱۸ ۳۷۰ ۸۳، ۸۱، ۱۰ ۱۳۹، ۸۵ ۱۴۶، ۱۴۰ ۱۴۸، ۱۴۷ ۲۳۵، ۱۵۴	دستان المذهب (فاني) كشميري درة الاخبار وملتة الانوار دستورالوزار (نظام الملك) طوسي دمية القصر وعصرة اهل البصر (علي باقر زبي)
۱۶۳، ۱۶۲ ۲۹۵، ۲۰۵ ۴۰۱، ۴۰۰ ۲۳۲	رياض الشعر (داغستاني) زاد المسافرين (زهر خور) زبدة الحقائق (عين الله) زبدة النفرة وعصرة الفقرة (بنماری) زيج النجاني (طوسي) زيج عالي (ابن يونس)	۱۵۹، ۱۵۸ ۱۷۹، ۱۶۴ ۱۸۰ ۱۳۱، ۱۲۷ ۱۳۱ ۱۰۶	رسالة در طبيعيات (خيام) رسالة في الاعتقال لمعونة مقداری المذهب الفقه = ميزان الحكم رسالة توشيح (توشحي) رسالة مساحت وكميات البرهان على استخراج المربعات	۵۵، ۱۴، ۱۱ ۴۹، ۶۱، ۵۶ ۱۶۲ ۲۲۴، ۲۲۶ ۲۲۴، ۲۲۶ ۳۳۳ ۵۵، ۱۴، ۱۱ ۴۹، ۶۱، ۵۶ ۱۶۲	وه فصل (تبريزي) ذخيرة خوارزمشاهي (زين الدين) اسماعيل ذيل تاريخ بغداد وخطيب (سماعي)

<p>زنج مسوی سنجی (فناز)</p> <p>زنج ملکاهی (خیام)</p>	<p>۱۲۲، ۵۸ ۱۲۴، ۱۲۳ ۱۳۶</p> <p>۱۱۰، ۱۰۹، ۹۰ ۱۳۴، ۱۲۴ ۱۶۴، ۱۵۹ ۱۶۶، ۱۶۸ ۱۷۸</p>	<p>میج بخاری = ابلج میج</p> <p>مران انگور (ابن طاهر)</p> <p>ض</p> <p>ضمیر سیاست نامه (ذیف)</p> <p>افشار التعلی فی موضوع اسم</p> <p>الکلی - رساله بحث وجود خدا</p>	<p>۳۳۱</p> <p>۲۶</p>	<p>ف</p> <p>افق اهدی (عابد کتاب)</p> <p>فتور زمان الصدور و صدق</p> <p>زمان الفتور (افشردن)</p> <p>فردوس التواریخ (ابرقوی)</p>	<p>۹</p> <p>۸۶، ۲</p> <p>۱۶، ۵، ۴ ۱۶، ۹، ۷ ۲۹۰، ۸۸ ۲۹۲</p>
<p>مس</p> <p>سرگزشت سینا (عبد الملک)</p> <p>عطاش</p> <p>السمع والرقص (ابن سیر)</p> <p>سیاست نامه (نظام الملک)</p> <p>سیر العباد (سنائی)</p> <p>سیر الملوک (قابوس)</p> <p>سی فصل (طوسی)</p>	<p>۲۲، ۲۰، ۱۹ ۳۱، ۳۰، ۲۸ ۴۱، ۴۰، ۳۷ ۹۷، ۹۶، ۹۴ ۳۱۶</p> <p>۳۷، ۱۳ ۸۰</p> <p>۲۳۷</p> <p>۱۳۱، ۱۲۶ ۱۳۷، ۱۳۴ ۱۷۷</p>	<p>ط</p> <p>طبقات اسماعیل (ابن جریر)</p> <p>طبقات الخفیه (ابن خلوف)</p> <p>طبقات الشافیه (سبکی)</p> <p>طرب نامه (علی بن خوزی)</p> <p>ع</p> <p>عرائس انقاش (ابو الحسن)</p> <p>(بیهقی)</p> <p>علم الساعه و الملکیات</p>	<p>۲۴۶</p> <p>۹۹</p> <p>۷۵، ۲۴ ۹۹</p> <p>۲۴۴</p>	<p>الفرق بین الفرق (نجدادی)</p> <p>فصل المقال (ابن رشد)</p> <p>فصوص (فارابی)</p> <p>فوات الوفیات (رکنی)</p> <p>الفوز الاصفی (ابن سکویه)</p> <p>الفوز الکبر ()</p> <p>الفوز الاوسط ()</p> <p>الفهرست (ابن ندیم)</p>	<p>۷۸</p> <p>۱۹۷</p> <p>۲۹۶، ۷۸ ۳۰۳</p> <p>۹۹</p> <p>۳۰۳</p> <p>۳۰۳</p> <p>۲۰۳</p> <p>۲۳۰</p>
<p>ش</p> <p>شرح سی فصل (عبد الواسع)</p> <p>شرح وقایع (ممد اشرفیه)</p> <p>شعرایجم (رشبلی)</p> <p>شفا (ابن سینا)</p> <p>ص</p>	<p>۱۷۷، ۱۳۷ ۱۷۸ ۳۳۳</p> <p>۴۶، ۲۱، ۱۵ ۲۳۴، ۲۲۳ ۸۲، ۷۷ ۱۵۰، ۱۴۴ ۲۹۶، ۱۹۷ ۳۰۳، ۲۹۷ ۳۲۰</p>	<p>ع</p> <p>عبران علی استخراج المرتب</p> <p>عیون الاخبار (ابن ابی)</p> <p>(السرد بکری؟)</p> <p>عیون الانباء (ابن ابی)</p> <p>(اصیج)</p> <p>غ</p> <p>الغزالی (رشبلی)</p>	<p>۴۶، ۴۵</p> <p>۲۱۸</p> <p>۲۶۹</p>	<p>ق</p> <p>قابوس نامه (عطر السانی)</p> <p>قرآن مجید</p> <p>ه</p> <p>الکافی فی الموسیقی (ابن ندیم)</p> <p>کمال التواریخ - تاریخ کامل</p>	<p>۲۱۴، ۲۱۲ ۲۲۲، ۲۱۳ ۲۳۱، ۲۲۶ ۲۵۵، ۲۴۵ ۲۸۸، ۲۵۸ ۳۳۲، ۲۹۱ ۱۱۶، ۱۱۴ ۱۱۸</p> <p>۸۶</p>

۲۳۹، ۲۳۸	۲۹۷، ۲۰۸	۱۶۷	کتاب الاسطفا (اقلیدس)
۲۳۲، ۲۳۰	۳۲۰، ۲۹۹		کتاب الانساب (سخانی)
۲۴۶، ۲۴۵	۳۲۵، ۳۲۲	۹۹، ۹۹، ۹۸	کتاب الطهارة (ابن سکوت)
۲۶۸، ۲۴۷	۳۶۲، ۳۶۶	۳۰۳	کتاب الاعتبار (ابو البرکات)
۲۹۲، ۲۶۹	۳۷۸، ۳۷۳	۸۲، ۸۲، ۱۴۶	کتاب النجاة (ابن سینا)
	۴۱۱	۱۹۶	الکرة والاسطوانات (ثعلبی)
مجموع النوادر (قطبی دخی)		۱۷۱	کشف اصطلاحات الفنون
۱۵۲		۱۲۷، ۱۲۲	(دخانوی)
مجموعه منتخبات دارالافتخار	۲۲۹		کشف الادب (ابن رشد)
۲۳۹، ۲۳۵		۱۳۷، ۱۳۶	کشف الفنون (طبری)
۲۴۳، ۲۴۰	۱۶۷، ۱۶۲	۱۵۹، ۱۵۴	کلیات (خاقانی)
۲۶۵، ۲۴۶		۱۷۷، ۱۶۷	کلیات (عطارد)
۲۶۷، ۲۶۶		۳۱۷	کلیات الوجود فارسی
۲۷۵، ۲۷۴		۶۶	(خیام)
۲۸۸، ۲۷۶			
۳۳۹			
مختار نامه (عطارد)	۳۳۱، ۱۰۸، ۱۰۶	۹۹، ۳۸	کلیات الوجود فارسی
۲۴۸	۲۳۶، ۲۲۹	۱۶۳، ۱۴۱	
فزون الغرائب (سنیوی)	۲۴۴، ۲۴۲	۲۰۱، ۱۶۴	
۲۴۴، ۲۴۱، ۲۴۰	۶۹	۲۹۵، ۲۰۵	
مرآة العجب لمحمد بن زکی		۳۱۹، ۳۱۱	
۲۶۳		۳۲۷، ۳۲۰	
مرصاد العباد ودرج رازی		۳۲۹، ۳۲۸	
۷، ۶، ۵، ۴		۳۷۴، ۳۷۲	
۲۵۸، ۷		۴۱۴، ۴۱۲	
۲۹۱، ۲۸۹			
مصادرات اقلیدس (خیام)	۲۲۹، ۲۲۶		کمال البلدان (قابوس)
۱۵۹، ۱۵۷			الکون والتکلیف (خیام)
۱۷۸، ۱۶۳			
۲۰۸، ۱۳			
مسارن اعظم کلامه (رساله)			
۴۶، ۲۱، ۱۳			
مجموع الاماير (یا قوت)			
۲، ۹، ۹۹			
۴۱۸			
۲۲۱، ۲۲۰			
۲۲۷، ۲۲۶			
۲۲۸، ۲۲۷			
۲۵۰، ۲۳۰			
۲۲۱، ۲۲۱			
۲۲۲، ۲۲۲			
۲۲۳			
مفکرین اسلام (کرادی دخی)	۲۳۶، ۲۳۵		

گ

گرسناپ نامه (اسدی)
گنج دانش (محمد تقی)

ل

لغات آت خیام (دخی)

لباب الالباب (دخی)

لب الالباب (سیوطی)

لثری برهشری آف پرشیا

تاریخ ادبیات فارسی

لغت فارس (اسدی)

لوازم الکلمه رساله

طبیعیات

ه

محیطی (طبری)

مجموع البحرین (دراشکوه)

مجموع النصحاء (هدایت)

تصحیح غلط

غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر
ابوالقاسم	ابومحمد القاسم	۳۰۲	۴۰۱۴	یار	چار	۲۲۱	۱۱
ابوالفتح	الفتح	۳	۲	گہوئی	گوئی	۲۳۶	۱۳
۵۵۵	۵۵۲	۲۵۱۰۶	۱۲۰۵	جسریہ	جسریہ	۲۴۳	۱۲
۵۴۳	۵۴۲	۱۰	۱۰	۱۸۹۸	۱۸۹۶	۲۴۵	۲
مجمع الخراب	مخزن الخراب	۲۴۷۰۸	۱۶۰۲	بدر	ابن بدر	۲۵۷۸۶	۱۳۱۳ (ش)
جامع التواریخ	فردوس التواریخ	۹	۱۶	اسکندریہ	اسکندریہ کا	۳۱۵	۵
۵۴۵	۵۴۹	۱۴	۵	دوسرا نہیں	دوسرا نہیں	۳۲۲	۱۵
کتابین	باتین	۱۳	۱۸ (حاشیہ)	ان کے کبار	ان حکماء	۳۲۹	۲
۸۱۷	۷۱۸	۱۹	۹	ایم دایہ	دایہ	۳۳۶	۸
علی	محمد	۲۹	۹	زاد و عباد	زاد و عباد	۳۴۳	۴
سب سے پہلی	ابتدائی	۳۷	۱۷	ظہور	ظہور	۳۴۸	۱
تولامتھا	ناپا تھا	۴۳	۱۰	۹۱۱	۹۱۲	۳۷۲	۱۴
۴۱۱	۵۱۱	۵۸	۱۳	الرداع	الرداع	۳۸۱	۱۵
عبدالملک	عبدالکریم	۷۵	۹	اسم الوجود	اسم الوجود	۳۸۷	۲
۴۴۰	۴۲۸	۸۳	۱۷ (حاشیہ)	کلامت	کلامنا	۳۹۵	۴
بعد	ساتھ	۹۴	۱۴	لقب	لقبا	۳۹۸	۱۰ (ش)
۳۷۶	۳۸۸	۱۲۱	۷	نظا الہم	نظا الہم	۴۰۴	۱۰
سے نام سے	کے نام سے	۱۳۰	۸	یلا	بلا	۴۰۷	۱۲
اُسکا	اُن کا	۱۳۲	۱۶	مقترند	مقترند	۴۰۵	۱۳
خمس وعشرۃ	خمس عشرۃ	۱۸۲	۱۰	غبا	غبا	۴۰۹	۱۳
سے ۶۴۶	اور ۶۴۶	۲۱۴	۱۴				

